

العدد الثامن والعشرون ذوالقعدة - ذوالحجة - المحرم ١٤٠١ هـ

أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٨١ م

مجلة



المسلم والمعاشر

فَضْلِيَّةُ فِكْرِيَّةٍ تَعَالِجُ شُؤْنَ الْحَيَاةِ الْمَعَاصِرَةِ فِي ضَوْءِ الشَّرْعِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

العدد الثامن والعشرون
ذو القعدة - ذوالحجة - المحرم ١٤٠١ هـ
أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٨١ م

صاحب الامتياز ورئيس التحرير المسؤول
الدكتور جمال الدين عطية

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية
دوريات إهداء

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| ● ص.ب ١١٩٤٢٩ بيروت | ● سعر النسخة ٥٠٠ ق.ل. |
| ● مؤقتاً: ص.ب : ٢٨٥٧ الكويت | ● الاشتراك السنوي ٢٠٠ ل.ل. |

محتويات العدد

- كلمة التحرير د. خالص جليبي ٥
- الاسلام في الزمان والمكان د. حسين أتاى ٢٧
- النهضة الاسلامية في المجتمع المعاصر اسماعيل الفاروقى ٥١
- الاستثمار الاسلامى فى العصر الراهن د. محمود أبو السعود ٦٩
- فقه الطبيب وأدبه د. عبد الستار أبو غده ١٤٥
- تقارير
- من تقرير اللجنة الباكستانية ١٦٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة التحرير

ضرورة النقد الذاتى

للحركة الاسلامية

د. خالص جابى *

استيقظ العالم الاسلامى على الصفة الاستعمارية ، فكانت صحوته مترافقة باحساسه بالخطر يتهدد وجوده .

وحتى يمكن فهم وضع العالم الاسلامى الراهن ، وحركته الحديثة لابد من النظر فى تاريخه لأن كل حدث هو (نتيجة) لما قبله ، وهو بنفس الوقت (سبب) لما سيأتى بعده ، فكل حدث هو صلة عضوية بين ثلاث قطاعات ، فلا يفهم اذن أى نشاط كتعبير فى فراغ أو أنه نشأ من لاشيء .

والحركة الاسلامية الحديثة بكل امتدادها ترجع بشكل حلقات متسلسلة مترابطة الى الماضى ، وموجات آخذ بعضها برقاب بعض ، وكل ما سيولد فى المستقبل هو تمخض الحاضر ، والحاضر بدوره هو ولادة الماضى ، ولذا فان من يدرس الحاضر دراسة عميقة يستطيع التنفيذ أيضا الى المستقبل لفهم احتمالات تطوره .

★ طبيب بالمانيا الغربية .

ولذا فان الحركة الاسلامية الحديثة بكل أشكالها ونشاطاتها ليست ابنة الساعة بل هي محصلة تراكمية بطيئة للجهد الواعي من خلال وحدات الزمن التي مرت . فرصيد الحاضر الآن يمكن ربطه بجهود المصلحين الذين دعوا الى استئناف الحياة الاسلامية فى عرض العالم الاسلامى كله .

والسؤال الذى يطرح نفسه بالحاح هو : أين تقف الحركة الاسلامية اليوم ؟ بين الماضي والحاضر والمستقبل .

ان الحركة الاسلامية وضعت لنفسها هدفا واضحا هو : اعادة الحياة الاسلامية الى المجتمع الذى ينتسب بشكل طبيعى - وتاريخيا - الى الاسلام .

ولكن أين تقف الحركة الاسلامية الحديثة فى هذا الهدف الذى رسمته ؟ وما هي المسافة الفاصلة ؟ .

ان يقظة العالم الاسلامى ابتدأت مع صيحة جمال الدين الافغانى ثم تطورت على يد محمد عبده ، ثم انتشرت على يد رشيد رضا الذى ظل طوال ثلاثين سنة كاملة بدون انقطاع يغذى العقل المسلم بالافكار الاصلاحية عبر مجلة (المنار)

انه حتى يمكن وضع تقييم للموقف الراهن لابد من عملية مراجعة قبل كل شيء ، والآراء تتفاوت اليوم بين حصيلة الجهد الذى قامت به الحركة الاسلامية الحديثة بين مفرط فى الانتصارات ، الذى يقوده بالقالى الى موقف (تبرير الذات وتنزيهها) ووضع نفسي متفاعل ، أو على العكس حكم بالفشل ، قد يقوده الى شطب خلاصة الجهد ، والوصول الى وضع نفسي مشبع بالتشاؤم .

والأمر ليس هذا ولا ذاك .

ان الدراسة الموضوعية - أو محاولتها على الأقل - ستغنى تجربتنا وتقودنا الى حكم رشيد يدفع بالحركة الى تعميق الايجابيات والتخلص من السلبيات .
ولكن الشيء المؤكد هو القيام بعملية مراجعة أو « حركة النقد الذاتى »

فهى تمثل (ضرورة حيوية للحركة الاسلامية) .

من المعروف فى طب الاطفال ان الطفل اثناء تطوره الحركى يمر بمراحل تطويرية واضحة ففى اوقات معينة تبزغ اسنانه ويبدأ فى التقاط الاصوات وادراك المرئيات ، والتعرف على والديه ، وتحريك رأسه وجلوسه ، وتقلبه ، وقيامه ، ومشيه ، وبدء ادراكه للعالم المحيط ، وتشكل قاموسه اللفظى بشكل متدرج .

وقدرته على اللعب .. وهكذا ...

وهذه التطورات مرتبطة بأزمة معينة قد تزيد أو تنقص قليلا ولكن لها مقاييسها الزمنية الثابتة .

أى لها سنتها (سنة الله فى خلقه) وقانونها الذى ينظمها ..
والسنة (حسب تعبير القرآن) لها سمتان ١ - عدم التبدل ٢ - عدم التحول ..
أى تكرارها الدائم ، فهى هى ، ثم ثباتها بعد تكرارها ، فهى تحدث وتمشي الى نهايتها بدون تحول يحرف مجرى سيرها ، وهو الذى عبر عنه القرآن « لن تجد لسنة الله تبديلا » ، (ولن تجد لسنة الله تحويلا » .

وفكرة ثبات السنة هذه هى ظاهرة الوجود بعمومه فى كل قطاعاته وابعاده سواء فى مستوى المادة ، أو النبات ، أو الحيوان ،

أو الاعضاء والأجهزة ، أو النفس ، أو المجتمع أو التاريخ ، أو الحضارة ،
أو حتى جسم البشرية بأكمله فى تاريخه الطويل .

ومثل الطفل الذى بين ايدينا هو قطاع مشير الى جانب ثبات
السنة .

واذا كان الطفل يمر بهذه المراحل الواضحة سواء وهو جنين أو
بعد ولادته أو حتى بعد كبره وبلوغه الرشد ، فان الدعوات تمر بمثل
هذه المراحل أيضا .

واذا كان معلوما ان أخطاء التشكيل الجنينية الاولى هى على
درجة كبيرة من الخطورة وما يمكن أن تقوده اليه بعد ذلك من تشوهات
وعاهات وعراقيل ، قد تصل الى درجة عدم القدرة على الاستمرار فى
الحياة فى بعض الأخطاء الجنينية المصعبة ، كذلك يمكن فهم نشوء
الدعوات وولادتها وتطورها وقابليتها للحياة .

وقد يتنازع اثنان فى قضية قدرة طفل ما على الوقوف والمشي ،
أو فى وزنه وغذائه ، أو فى طوله وحجمه أو محيط رأسه ، فبعد السنة
الاولى فى العمر يبدأ الطفل فى المشي بعد تعلم الوقوف وقبل النطق ،
ولكن اذا ما استمر الى ما بعد السنة الثانية من العمر وهو لا يستطيع
السير فضلا عن الوقوف اعتبر علامة مرضية حتى يثبت العكس .

والذى اعطى الحكم بسرعة فى المثال السابق هو دراسات مستفيضة
أدت الى وضع مقاييس ثابتة أو سنن واضحة .

اذن فالاختصاصات فى هذا الصدد هى التى تستطيع التقييم
واعطاء الحكم وهذا هو اتجاه القرآن فهو يحول الامر لسؤال الخبير
« فسئل به خبيرا » ثم يضيف فيقول أنه لا يستطيع سوى الخبير أن
يعطيك النبأ اليقين « ولا ينبئك مثل خبير » . والخبير هو الانسان

الذى يتناول موضوعا له خبرة فيه ، وتشعر أثناء تناوله انك لا تعرفه .

واذا أعطى المثل السابق شيئا من النور ، فان العمل الاسلامى هو فى حقيقة مثل هذا الشي مع فارق أنه لا يوجد الكفاية من المتخصصين لمثل هذه الأمور (الحيوية) وهذا معناه على الأقل دفع وتعميق هذا الاتجاه ، أى اتجاه (النقد الذاتى) أو حسب مصطلحات القرآن (المراقبة والمحاسبة) أو النفس اللوامة

« لا أقسم بيوم القيامة ، ولا أقسم بالنفس اللوامة » .

فما ينتظر العمل الاسلامى اذن هو أمران : أ - انشاء جو النقد الذاتى لتخصيب جو الحركة من خلال المراجعة ب - انشاء تخصصات تشرف على هذا الموضوع .

حتى يتم النجاح فى أى عمل كان ، لابد له من ثلاثة أجهزة تكمل بعضها بعضا ، جهاز نظرى ، جهاز عملى ، جهاز مراقبة ومراجعة (نقد ذاتى) .

هذا ينطبق على العمل المخبرى فى أى عمل كميائى ، أو عمل تجارى ، أو أى نشاط فكرى ، أو عمل علمى يريد ان يعرض نتائج عمله بوثاقة ويقين .

وعملية النقد الذاتى فى الوسط الاسلامى حتى اليوم تعتبر كلمة غريبة على الأقل ، ولا يفهم منها فى الغالب الا صورة التجريح .

ان علماء المسلمين قديما هم السباقون الى وضع قواعد وأصول هذا الفن تحت اسم (علم الجرح والتعديل) ، وكان هذا من أجل وثاقة علم الحديث .

والعمل الاسلامى والفكر الاسلامى ليسا أكثر قداسة من علم الحديث

فيجب أن يوضع له علم الجرح والتعديل ، أو ما يسمى بمصطلحات العصر الحديثة (النقد الذاتى) والنقد الذاتى فى مضمونه ليس أكثر من التقويم الموضوعى ، وهو يواجه أى حالة ، بعقلية علمية هادئة .

واتجاه القرآن فى جملته يؤكد على ظلم النفس ، فظلم الانسان لنفسه هو أكبر ظلم ، ولكن الانسان كان أكثر شيء جدلا ، ولذا فهو يحاول الصاق الظلم بكل ما يحيط به ، وبهذه الطريقة يبرىء نفسه بشكل غير مباشر ، وهو بذلك يبعد نشاطه من الميدان فتبقى المشكلة معقدة بغير حل جذرى ، طالما ان جذرها وهو النفس قد استبعد فى الحل !

ومثل هذه الروح أى روح المراجعة والنقد الذاتى مازالت غير منهجة عندنا ، أى لا تتسم بروح العلمية ، والناظر فى السوق الفكرية يرى البرهان فمعظم الكتابات تمشي فى اتجاه (تنزيه الذات) وليس (مراجعة الذات) والقرآن أقسم بالنفس اللوامة

« ولا أقسم بالنفس اللوامة » ...

واختلاط هذا الأمر يرجع فى طبيعته الى طبيعة التفكير الدينى، فطالما كان العمل جهادا فى سبيل الله وابتغاء مرضاته فهو يخلع ظل القدسية على العمل ، ويختلط المبدأ بالشخص .

وفصل المبدأ عن ممارسة الشخص له أمر حيوى يجب أن ينتبه له فليست كل ممارسة صحيحة .

والقرآن الكريم فصل بشكل واضح بين الشخص والفكرة ولو كان محمدا صلى الله عليه وسلم بذاته : « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفان مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين » آل عمران .

ومجرد الحماس لمبدأ وولع النفس بنشره لا يكفى ، وهذا مما دعى

أبن تيمية الى الاشارة الى شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بأنها
أ - العلم قبله ب - والرفق معه ج - والصبر بعده .. ونحن نفتقد
مثل هذا النظر الشمولى المتعاسك ..

ويختلط الأمر أكثر فيحجب من المراجعة تحت ضغط نفسي عندما
تخوض الحركة الاسلامية محنة من أجل مبادئها ، فيصبح امكانية
اكتشاف الخطأ على غاية من الصعوبة لانه يلتبس بالمحنة . والقرآن
الكريم ما وجد أى حرج وهو يتناول محنة معركة أحد ويحللها ويصور
الاططاء التى وقعت مع أنها محنة قاسية .

وهذا يجب أن يفصل عن الثواب ، فقد يتشجع الاسلاميون
ويستمررون فى الخطأ ولكنهم سيكررون دفع الثمن حتى ينتبهوا الى
الاططاء فيتفادوها ، ولكنهم مع كل معصرة ! سوف يثابون على نواياهم
الطيبة ، وتكسر رؤوسهم ! بسبب دروشتهم وغفلتهم عن سنة الله فى
خلقه .

وسنن الله فى خلقه تطيع من يعرفها ولو كان كافرا وهى غير
محظورة على أحد ..

« كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك
محظورا »

وفتح ، ونشر روح بحث كهذه هى ظاهرة صحية لانها ستوجد
جوا من الشورى والديموقراطية وتبادل وجهات النظر .

وما حدث فى الساحة العربية من تصفية الرفاق للرفاق قد يكرره
الاسلاميون فى صورة تصفية بعضهم لبعض .

واذا كان ما يسمى بـ (التقدميون) قد نشروا مصطلحات خاصة
تبرر تصفياتهم للرفاق من أمثال رجعى وخائن وعميل ، فان جعبة
الاسلاميين هي ادسم بل هي اخطر لان التكفير سيكون السلاح المشهر ..

فانسياسيون يتبادلون شتائم العمالة والخيانة والعقائديون
يستخدمون ما يناسب قاموسهم ، وهي عند الاسلاميين التكفير
وما شابه .

ومناخ الحرية ، أى مناخ النقد الذاتى والحوار بدون ارهاب
فكرى يحرر ثورة عقلية ، وخصوبة فكرية باعتبار ان جو الزوجية هو
شرط الخصوبة ، والخصوبة هي حصيلة تلاتح الزوجين « ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلمكم تذكرون » .

فالانسان يولد من زوجين ، أب وأم ، وكذلك الحيوان والنبات،
وكذلك الافكار فلها آباء وأمهات ، وتزاوج فكرتين بشروط الزوجية ،
أى والدين مخصبين اجتماعا فى شروط المودة والرحمة ، وكذلك جو
التقاء الافكار فانه يخصب وينتج ذرية صحيحة الجسم والعقل ،
فالخصوبة حتى تتم شرطها الزواج ، ولكنه مع ذلك ليس الشرط الجامع
والمانع ، فقد يحدث زواج ولا يتم الانجاب بفعل عقم أحد طرفى
العلاقة .

والشرط العضوى أيضا فى الزواج ولكنه غير جامع ولا مانع .

صحيح اذا فشلت العلاقة الجنسية فشل الزواج فى الغالب ، ولكن
اذا نجحت لا يعنى ان الحياة الزوجية فى موكب استقرار بل لابد من
دخول شرطى المودة والرحمة .

فحتى يأتى الاطفال الى الدنيا لابد من زواج بين امرأة ورجل ،
وحتى يرى الحيوان ذريته من أى نوع لابد من زواج ذكره بانثاه ،
وحتى يتم اثمار النبات فلا بد من اللقاح والزواج فـ (ولادة) البشر ،

و (تكاثر) الحيوان ، و (ثمار) النبات يتوقف كله على التلاقح
والزوجية

« ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون »

« سبحانه الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ، ومن
أنفسهم ، ومما لا يعلمون »

فالأزوجية هى أساس الكون وأساس الوجود عداه سبحانه الواحد
الفرد الصمد لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ، ولم يتخذ
صاحبه .

وينطبق هذا أيضا على أفكار القرآن فهى أفكار غير مخلوقة ..
بل هى كلام الله الأزلى الابدى .

فشرط الخصوبة والتكاثر الايجابى بل وحتى السلبى عن الشيطان:
أفتتخذه وذريته اولياء من دونى فى الوجود المخلوق هو الزوجية ،
وبتعبير القرآن الكريم « ومن كل شيء » بجعل القاعدة تعم المخلوقات
كلها .. فتدخل دنيا الافكار تحت هذه القاعدة باعتبار ان كل فكرة
مخلوق من مخلوقات الله .

« الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل » .

فكما أن (كل شيء) خاضع لقاعدة الزوجية ، كذلك فان (كل
شء) هو مخلوق ، وأن (كل شيء) هو مخلوق من مخلوقات الله ،
وتدخل الافكار تحت هذا التصنيف ، والفرق كبير بين احداث سبب
الشيء وخلق نتيجته ، حتى يصبح كيانا يدب ، فاعلا مؤثرا ، فنحن
نعمل فى قطاع احداث السبب ، والله يخلق نتيجة فيتشكل كيانا حيا
فاعلا مؤثرا .

فالأشياء تبدأ مهيئة ، وخلق الإنسان بدئاً من سلالة من ماء مهين ،
والله أرجع عملية القذف للإنسان والخلق له « أفرايتم ما تمنون » فهو
للإنسان واقع تحت إرادته ، وبعد ذلك « أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون »
فهو تفريق صغير دقيق ولكن الفرق فيه كالفرق بين الموت والحياة .

وكذلك الأفكار ففكرة (أ) تتزوج مع فكرة (ب) فيتولد منهما
فكرة (ج) وكما أن كل إنسان له أب وأم ، كذلك كل فكرة لها أبؤها
وأبنائها ، وأحفادها كما للإنسان أبناء وحفدة (وجعل لكم بنين
وحفدة) .

ولكن كما قلنا أن شروط الزوجية هي أساس الخصب ، كذلك
تبادل الأفكار واللقاء والبحث فاجتماع عاقلين يتبادلان الآراء ينتج منهما
أفكار جديدة باعتبار (التلاقح النوعي) هنا . مع هذا فإنه ليس كل
الزواج عندهم ذرية « ويجعل من يشاء عقيماً » .

واجتماع جاهلين هو اجتماع عقيمين ، والعقيم من طرف واحد
يسبب عدم الانجاب فكيف إذا كان من الطرفين ! . فالخصوبة تأتي
من (مخصب) وكذلك اجتماع الناس ، وفي اجتماع جهلاء يحدث
تبادل جهل وليس تبادل علم .

وكما أن العقم ليس حالة مستعصية في كل الأحوال وبشكل مطلق ،

وثبت علمياً أنه يمكن معالجة الرحم عند المرأة - على سبيل المثال -
حتى يصبح منتجاً ، كذلك العقول والأفكار والاجتماعات .

قد يحصل اجتماع وتبادل آراء بين العقلاء ولكن من نوع تبادل
الجهل وكثير من الاجتماعات هي إما في صورة (مجاملات) ، أو إذا
حصل خلاف في الرأي حدث (نزاع) ، والكثير لا يتصور خلاف الرأي
إلا في صورة (النزاع) ، مع أن الله خلق البشر بالأصل مختلفين لأن

فى الاختلاف تفاعلا وصحة وخصوبة وكشفا لصورة الحق » ولذلك خلقهم .. »

واذا حصل النزاع حصل تبادل الجهل ، وارتفعت الاصوات ، وعم الصخب ، وتفشت المهاترة ، لذا كان من الافضل فى مثل هذه الاجواء ان يتوقف العقل عن المتابعة لأن العتبة العقلية تتوقف هنا ، وتبدأ عتبة الحنجرة والحبال الصوتية !! ..

وجرت سنة الله فى خلقه ان رفع الصوت فى مثل هذا الاسلوب وهذا الجو يتماشي بشكل عكسي مع ضعف الحجة ، بل قد يلجأ البعض الى ثخانة الصوت وذبذبات الحبال الصوتية كتعويض عن عمق الحجة وبرهانها ، بل احيانا رفع العصا ، أو فوهة البارودة ، بل وحتى صبظانة المدفع والرأس النووى الموجه ، والقنبلة النيوترونية ؟ .

» وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور « (سورة فاطر) . وكما ان الحوار وتبادل الآراء هو جو زوجية الفكر فان الصمميه هى عقم هذا الجو . والصمم انواع فقد يكون عضويا فيزيولوجيا ، وقد يكون لغويا ، وقد يكون ثقافيا .. فالصوت هو حركة فى وسط مادي ، تنتقل هذه الحركة عبر غشاء الطبل ، وعظيومات السمع ، ثم العصب السمعى الثامن الى الفص الصدغى فى الدماغ كى يفسرها ، فاذا حدث خلل فى هذا الطريق العضوى فى أى مكان تعطل انتقال حركة الصوت وكان الصمم عضويا بحسبنا .

كما قد يحدث صمم من نوع آخر وهو ليس القصور فى انتقال حركة الصوت وانما فى تفسير هذه الحركة فى الفص الصدغى للدماغ ودلالة هذه الاصوات ، فيحدث عجز فى التفاهم ، ويحدث طرشان من نوع جديد ، وهذا ما يحدث للاجانب فى بلاد غريبة عليه (يسمعون

لكن لا يفهمون) كذلك الصمم الثقافى عندما يتحاور شخصان بلغة واحدة ولكن بخلفية ثقافية متباينة ، فكما ان الحروف لها شفرتها الخاصة لكل حرف وكلمة فى الدماغ ، ولكل لغة ، كذلك الافكار ، فاذا اجتمع شيوعى يتحدث بمادية التاريخ ، وفكرة فائض القيمة ، مع مسلم من طريقة صوفية ما ، عاش عمره كله لا يتحدث الا فى اطار منكر ونكير واد الحضرة ، فان ما يحدث بينهما سيكون عجيبا ، ليس لان الحروف والكلمات غير مفهومة ، بل لان موجة الحديث كلها متباينة ، تماما فى جهاز الرديو عندما يلتقط الموجة القصيرة ٣١ ، أو ١٩ بعد كبس زر خاص ، أو تحويله الى الموجة المتوسطة بتغير وشيعة الاستقبال كلها ، كذلك فان التفاهم الثقافى حتى يحصل فيه التبادل والفهم فلا بد من تحول وشيعة استقبال الفكرية بالكامل بكبس ازرار خاصة فى تلافيف الدماغ ، والله فى خلقه شئون ..

أو فى صورة ثانية من عدم فهم مدلولات خاصة للكلمات كما عبر القرآن عن المشركين بان لهم آذاننا لا يسمعون بها ، فهذا الصمم ليس عضويا ، ولا لغويا ، بل هو من بعد جديد .

(٨)

والروح الحزبية وروح التعصب توجد جوا عجيبا عند اللقاء حيث يحمل كل فرد على عينيه نظارت من نوع خاص ، بلون معين ، فلا يرى الوجود حوله الا بهذا اللون ...

وفى مستوى الافكار لا يرى احتمال خطاه مع شعوره باحقية ما يحمل ، بل بالحق المطلق عنده ، والخطأ المطلق عند غيره .

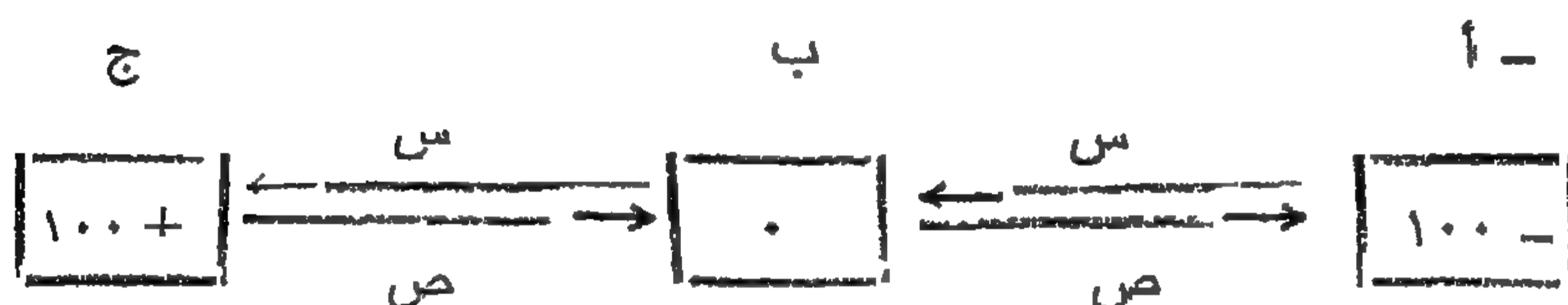
يتعامل مع الاشياء على اساس اما (طاهر مقدس) أو (دنس حقير) ولا شىء بينهما ، فاذا حدث خلاف مع الآخرين ولو كانوا من بنى جنسه فلا يرى ان فيهم جوانبا ، وجوانبا ، بل اما فى السماء أو أنهم

سقطوا الى الهاوية ؟!... يفقد الروح العملية ، ويسبح دوما في
المثالية ، وهو غير مدركها يوما ما ...

ففتح الحوار مع الآخرين سواء بنفس الاتجاه أو من غير اتجاهه
غير مجد ، لأنه لا فائدة من الجدل مع كافر ، وهل سيتحول الى
مؤمن ؟!..

والعقاية العملية ترى ان التحرك فى أرض الميدان هو بين (٢٠٠) مائتى درجة أى (- ١٠٠) الى (+ ١٠٠) وبينهما الصفر ، فالكافر الى أقصى درجاته ولنفترض - ١٠٠ بالحوار معه قد نخفف كفره ، ولا يعنى هذا أنه أصبح مؤمنا ، بل نقلناه من - ١٠٠ الى - ٩٩ فهذا يعنى فى علم الرياضيات كسب (+ ١) .

والرسم التالي يمثل الحركة الصحيحة الواقعية :



ان كل حركة في اتجاه ا — ب — ج هي كسب مهما كانت
درجتها .. (منحي س)

وان كل حركة في اتجاه ج — ب — أ (منحنى ص) هي
خسارة مهما كانت درجتها .

وبكلمة أخرى عدم الزهد فى أى طاقة ، أو بعثرة أى طاقة ، فمن يستطيع ان يمشي معنا الى آخر الشوط كان ما نريد ، ومن اراد واستطاع السير قدرا يسيرا قبلنا منه ، ومن اعطانا نصرتة فقط ما استغنينا عنه ، ومن استطعنا تعديل خطاه بشكل ما زهدنا فيه ، واقدار الناس تتفاوت ، والحياة هى سلم أو شلال متدرج من الطاقات ، والعقل المثالى يريد صب الناس جميعا فى قالب واحد وهذا خطأ ومستحيل .

• وروح الحزبية والتعصب تجعل لقاء الناس سباقا فى الحديث ،
وليس حوارا ، والحوار فن يعتمد على سماع آراء الآخرين وفهمها
وتفنيدها بعد هضمها ان كان فيها خطأ ، فى حين ان العقلية الحزبية
تقوم على مركب توزيع الآراء فقط ، وسدا لنظرى سوى فيما يتعلق
بنظريته ، وهذا يجعل الحديث بين اصمين •

ومجالس من هذا النوع تقود ليس الى تبادل الآراء بل الى النزاع
والكراهيات وتعكير صفو النفس ، واذا تطور قاد الى الظاهرة التى
ذكرناها أى التكفير أو الاتهام بالعمالة على مستوى العقائديين
والسياسيين •

وفى قصة على رضى الله عنه فى نزاعه مع الخوارج معنى ضخم
لتفسير النزاعات والخلافات بين الناس ، فهو اختلف معهم وبشدة ،
وهم كفروه ، ثم استباحوا دمه ، ثم قتلوه فى النهاية ، فى حين انه
لما سئل عنهم دارت المحادثة القالية :

س - ياأمير المؤمنين ما تقول فى الخوارج ؟ اكفار هم ؟ •

على رضى الله عنه - من الكفر فروا ..

س - ا منافقون هم ؟

على رضى الله عنه - المنافقون لا يذكرون الله الا قليلا ، وأولئك
يذكرون الله كثيرا

• ثم يعقب فيقول قولته المشهورة :

(ليس من طلب الحق فاخطاه ، كمن طلب الباطل فادركه)

أى انهم طلاب حق ، اخلصوا فى طلبه ، ولكنهم اخطؤوه فى
اصابته ...

وهنا تفريق دقيق بين جانبيين من النفس البشرية ادركها على

رضي الله عنه ، وفصل بينهما بدقة ، وهما جانبى : الاخلاص ، الوعى ،
فاخلاص الانسان وحماسه لمبدأ ما لا يعنى مطلقا انه مصيب ، وكثير من
الامهات يحرصن اشد الحرص على تربية اولادهن احسن تربية ولكن فنية
التربية لا تحسنها كل أم ، فيجب الفصل بشكل قطعى بين جانبى
الاخلاص والصواب فى كل مسألة .

فعلى رضى الله عنه لما اختلف مع الخوارج ارجع الموضوع الى
خطأ فى الفهم ، ولم يتهم نواياهم بالسوء ، ولا دينهم بالكفر ، بل
عقولهم فى الفهم .

وابن تيمية انتبه الى هذه النقطة فاشار الى أن أهل الجماعة والسنة
يخطئون ، وإن أهل البدع يكفرون .
لذا فنحن مدعوون بالحاج الى ايجاد حرية الرأى ، وحرية التعبير
وتحمل وجهات نظر الآخرين ، وجو صحى من هذا النوع سوف يدفع
العمل الاسلامى الى الامام ، فمجلاتنا سوف تمتاز بالخصوبة ، لانها
ستفتح مجالا حارا لتبادل وجهات النظر ، والمناقشات الحنامية
(والأخوية) ستثور ، ولكن مع هذا فان انطلاقا هذا نوعه سيحدث
بعض التأثيرات الجانبية كما هو الحال فى استخدام الادوية لمعالجة
الامراض .

ولكن الطبيب لا يقف ويحجم عن اعطاء الدواء لتوقع حصول
اعراض جانبية - ما لم يكن هناك شبه تأكد بخطورة هذه الآثار
الجانبية - .

كذلك العمل الاسلامى يجب ان نتحمل فيه الآثار الجانبية ونبعث
الحيوية فى اوساطنا ، وشبابنا قد تعود ان يسمع كثيرا ، ويحاكم
قليل ، فيجب ان نرفع مستوى الوعى عنده لتنمو عنده ملكة النقد ،
وأهمها ملكة النقد الذاتى .

ووعى الذات هو ارفع نوع من الوعى .

ان المتتبع لمسلك حدوث الاشياء يرى بشكل مؤكد ان العوامل الداخلية هي دوما الاساس لكل حدث يتم بعد ذلك سواء فى مستوى المادة أو الطبيعة أو النفس ، أو حدوث المرض فى العضوية حيث ان الجراثيم موجودة دوما ولكن انخفاض مقاومة الجسم هو الذى يعطيها فرصة الهجوم واحداث المرض ، أو فى مستوى التاريخ حيث ان سقوط الحضارات كان دوما بفعل انتحار داخلى .

لذا فان عملية النقد الذاتى هي بكلمة أخرى التفات الى العامل الجوهرى الذى عن طريقه يمكن حل المشكلة جذريا .

فتطهير الوسط الداخلى هو الذى يهب الصحة ، ويرفع المقاومة ، ويقى من المرض .

والعمل الاسلامى اهتم كثيرا بخصومه أكثر من داخله ، فهو رأى الاستعمار والمخابرات العالمية وما التفت الى نفسه بهذا القدر مع العلم ان جوهر القضية هي نفسه .

بل نذهب شوطا أبعد من هذا فنقول ان القوى الخارجية يجب ان نتوقع منها كل خبث وكيد وتخطيط ولكن ليس عليها سيطرة الا من خلال انفسنا ، بان نحقق عدم القابلية فيها حتى لا ينفذ فيها مخطط العدو ..

فنفوسنا لنا قدرة أن نغير فيها ، على خلاف عدونا ، ونحن تركنا مجال الانتاج الى حيث اللاننتاج ؟ ..

ومنطق القرآن فى هذا الصدد هو فى هذا الاتجاه أى التأكيد على ظلم النفس ، وليس ظلم الاعداء ، بل وحتى ولا ظلم الله . والله يكرر

بأنه ليس بظلام للعبيد ، وبأنه ما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون .

والناس فيهم قدرة عجيبة على ان لا تكتشف انها ظلمت نفسها بل ظلمها الآخرون ...

ومحور القرآن هو اساس خط التغيير ولذا ربط القرآن بان تغيير ما بالنفوس هو الذى سيقود الى تغيير الواقع ..

والحديث اثار الى هذا بشكل صريح ، أى على نفس محور القرآن ، فهو يؤكد على ان من وجد خيرا فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ، فى الحديث القدسي الصحيح وهو من الاحاديث التى تلتزم بالمعاني .

وفى هزيمة معركة احد علق القرآن بالتحليل للهزيمة فاشار الى ان السبب ليس عدوهم بل هم الذين سمحوا له بالثغرة « قلتى انى هذا ، قل هو من عند أنفسكم » .. وفى قصة الافك وهى تلك المحاولة التى كان الهدف منها تفجير المجتمع المسلم الناشء من الداخل ، بعد ان فشلت الهجومات الخارجية عليه ، يعقب القرآن على الحادثة بان دور المؤمنين ان يصدقوا انفسهم وليس ما يقال عنهم « لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا » .

ومعنى هذا الكلام ان اتجاه التربية الاسلامية هى متصلة فى موضوع النقد الذاتى ، ويوم القيامة يقف الشيطان خطيبا ليقول للناس ان مشكلتهم كانت مع انفسهم وليست معه :

(وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومننى ولوموا انفسكم) ابراهيم

وسر عطالة العالم الاسلامى اليوم ترجع فى مجموعها الى ضرب

من الامراض الفكرية التى انتقلت كموروثات من خلال الثقافة تنشر العطالة واللافعالية فى طول وعرض العالم الاسلامى .

والفكرة السابقة قادت الى فكرة أخرى وهى (المبرر) فعندما تقع النتائج السلبية ، وتستبعد الذات من المشاركة فى احداثها ، يتم البحث عن (كبش فداء) يتولى هذه المهمة على الطريقة الذى ذكرناها فهى طوراً قوى المخابرات العالمية ، أو الماسونية ، أو الاستعمار ، أو الشيطان ، بل وحتى فى النهاية لا مانع من ارجاع ذلك الى ارادة الله الطليقة التى ارادت ذلك ...

« سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً » .

وهذا يذكرنا بقول الذين اشركوا من قبل حينما عللوا شركهم بان الله اراد لهم هذا ، « سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا ابائونا ولا حرمانا من شىء » ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون » (الانعام) .

ونحن لسنا فى صدد الاتهام بالشرك ، بل ان المرض النفسى يستقى من نفس النبع ، أى اخراج النفس من جوهر المشكلة وردها الى مصدر آخر ، لا مانع ان يكون فى احد صوره ، معلقا بارادة الله ، وهى بريئة من ذلك ..

والفهم السابق أى عدم مراجعة النفس ، واخراج الذات من المشكلة ، والبحث عن المبرر ، يقود الى تعطيل خطر فى موضوع السبب والنتيجة ، درج التفكير الاسلامى فى معظم خطوطه على التسليم به بدون مناقشة .

هذا الامر هو : ان عدم تحقيق النتائج فى العمل الاسلامى ليست

مربوطة بأسبابها بل معلقة بإرادة الله الطليقة ، وهكذا تتوقف كل عملية المراجعة ، لأن كل قضية تدخل فى إطار هذه المسلمة الخطرة بشكل كلى أو جزئى .

لأن كل مراجعة - على فرض أنها لو تمت - ولم تصل لتفسير ، فان التفسير النهائى ببقائها خارج عوامل أسبابها .

وهكذا انتشرت المسلمة المعروفة : علينا ان نعمل وليس علينا ان نصل الى النجاح ، مع ان الانسان فطر وطبع على ان يرى نتيجة عمله ، فانطبيب يريد ان يطمئن من فائدة عقاره ، أو نجاح عملياته ، والمهندس من صحة خريطته ، والمعماري من استواء عمارته ، والتاجر من ربحه ، والعالم من علمه ، والصائغ من صحة قيراطه ، وهكذا تمشي الحياة الا من يقود دفة العمل الاسلامى فانه لا يفترض حدوث اغلاط فى الطريق اخرت قطف ثمرة العمل الاسلامى وامتداده ، بل يعزوه الى ارادة الله الطليقة .

اذن فعملية النقد الذاتى بانطلاقها من الداخل تكون قد ساكت الطريق الصحيح والطبيعى للتغيير ، وان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ...

وقد يعترض بعضهم ليرى ان فى عملية النقد الذاتى كشافا
للعورات ، واظهار الثغرات للغير ، وهى مقولة تفترض لصاحبها الذكاء
وفى الغير الغباء ، والذى هو من يجب ان يفترض فى غيره الذكاء
وليس الغباء .

فاما ان غيرنا لا يعرفنا ، واننا غير مدروسين تحت المجهر ، فهو
خداع للنفس ، وعدم ادراك لطبيعة العصر .
بل ان الآخرين قد يعرفون - وقد عرفوا - منا ما قد يفوق احيانا
معرفتنا نحن بالذات لانفسنا .

هذه واحدة ، والاخرى ، اننا بهذه الطريقة لم نمنع غيرنا
بالاصل من المعرفة بل حرمنا انفسنا من استعراض جدول اعمالنا ،
فكان الخطأ مضاعفا ، اى تكامل معرفة غيرنا ، وضعف معرفتنا نحن
بانفسنا .

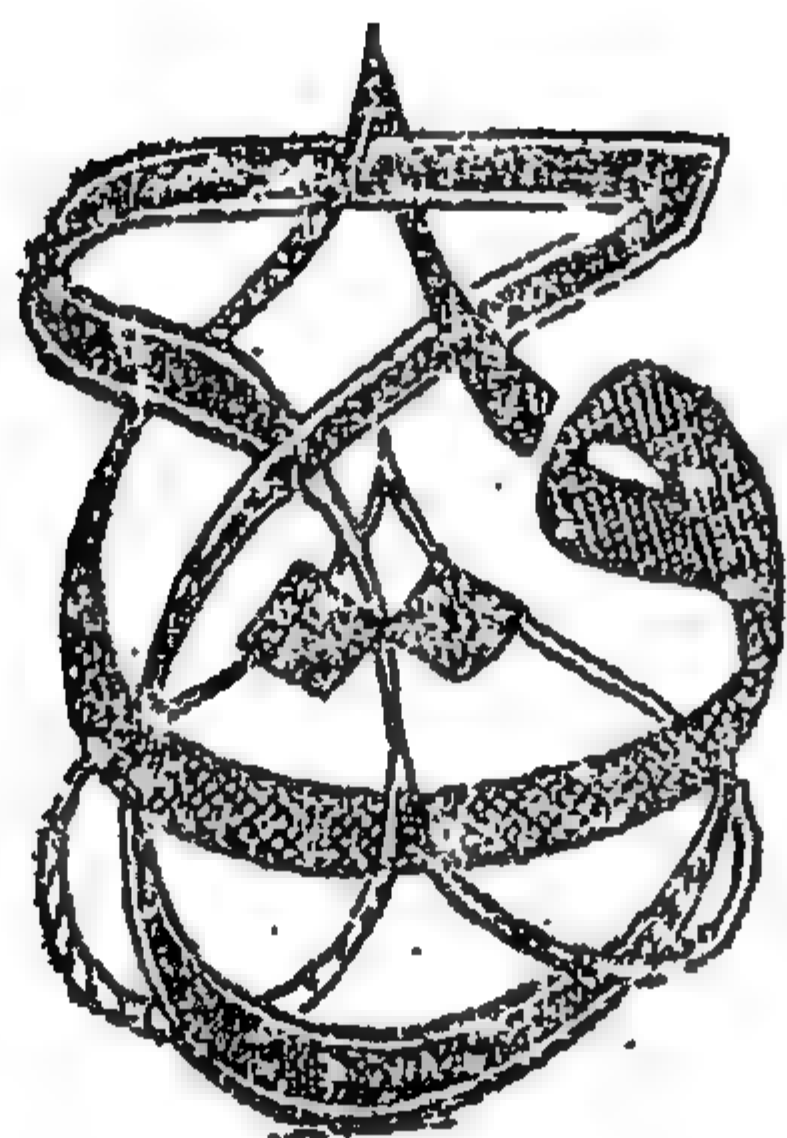
اننا كما المحنا بدون تعب ان كل عمل حتى يكتب لنفسه النجاح
فلا بد له من المراجعة فالحركة الاسلامية مدعوة الى المراجعة بصدق
وتوبة ..

وما اريد تكراره بدون مثل هو مبدأ المراجعة والنقد الذاتى ..

« وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون » (النور)
ان النقد الذاتى هو مبدأ عظيم من مبادئ القرآن الكريم ألا وهو
المحاسبة والمراقبة فالمراقبة للنفس ومراجعتها وهو ما عبر عنه القرآن
بالنفس اللوامة ، فاللوم هو عملية مراجعة واكتشاف الخطأ والوقوع فى
حرج منه ، وبعدها تبدأ درجة المحاسبة ، ولقد بحث الامام الغزالى فى
كتابه « الاحياء » بشكل جميل فى درجات النفس التى تصل الى درجة
النفس المنطمئنة .

فاذا فرغت النفس من المراجعة والحساب فان ذلك بمثابة التوبة ،
فاذا تابت وآبت الى ربها اطمأنت وسكنت وفرحت .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،



الإسلام في الزمان والمكان

الدكتور حسين آتاي *

ان تعبيرات تجدد الاسلام ، وتجديد الاسلام والجديد في الاسلام تعبيرات خاطئة ، لأن الجديد يقابله القديم ، وهاتان الكلمتان - بما تتضمنان من المفهوم والمحتوى - ضدان لا يجتمعان . ومعنى التجديد هو ترك القديم جانبا واستبدال شيء آخر به ، تجديد الثوب معناه الاستغناء عن القديم بقركه جانبا وارتداء ثوب آخر جديد مكانه ، وتجديد السيارة يعنى ترك السيارة القديمة وشراء أخرى جديدة . اذن تجديد الاسلام بهذا المفهوم والمحتوى يعنى ترك الاسلام واعتناق دين آخر . ومن ثم يكون تعبير التجديد في الاسلام تعبيراً خاطئاً بعيداً عن الصواب كل البعد . التجديد فى المنزل يفيد الآتى : تغيير المنزل القديم بشراء منزل آخر جديد ، أو هدم المنزل القديم وبناء منزل جديد آخر مكانه ، أو تجديد المنزل القديم تجديدًا سطحيًا فى ظاهره بتغيير أثاثه ، أو طلائه دون المساس بقوائمه وجدرانه . والتجديد بالمفهوم الاول يفيد ويعنى ترك الاسلام والمجىء بدين آخر مكانه . أما التجديد بالمفهوم الثانى فليس يتمخض عن فائدة كبيرة ، لأنه تجديد جزئى طفيف لا يمس الا ما هو ظاهر ، ولا يشمل سوى أجزاء سطحية . ونحن عندما نقول بالتجديد انما ينعكس الى اذهاننا تلقائيا وبطريق التداعى ذلك التقادم الذى هو ضد التجديد . ولقد اخفقت الحركات والأفكار التى تهدف الى التجديد فى العالم الاسلامى

★ عميد كلية اللاهيات / جامعة أنقرة

نتيجة سيطرة هذا الفهم على العقول والتحكم فيها فلم تتسوح تلك الحركات والأفكار بالنجاح فى بلوغ غايتها ، وفى الوقت الذى رجحت فيه كفة الظن بالنجاح وبلوغ غايتها خبت وانطفأت جذوتها ، أو بقيت محصورة فى حدود ضيقة لا تتعداها .

والاسلام تجاه هذا الشئ كل لا يتجزأ ، فهو نظام ودين متين لا يتصدع ولا يتغير ، ولا يتأثر بعواصف الزمان والمكان ولا بخطوبهما بل يظل قائما لا ينحنى ، ويبقى صلبا كالقولاذ لا ينثنى ، وعليه فلا هو محتاج الى مخلوق ، ولا هو بحاجة الى أى شئ ، يكفيه أنه موجود فى ذاته .

ان هذه الأفكار جميعها آراء للطائفة المحافظة المتشددة التى تقف ضد التجديد فى الاسلام بالمرصاد . ولأن أصحاب هذه الآراء هم فى مقام الغلبة والقوة فان العضلة آخذة فى الاستمرار متأثرة بهؤلاء ، ومع ذلك يجب أن نقر بأن هذه الآراء لها أيضا فائدة فى الحقيقة وواقع الأمر .

أما الأمر الثانى الهام هو : ان على كل مسلم أن يؤمن بان الدين الاسلامى دين خالد باق ، وانه قد انتهت الأديان ، ولن يأتى دين آخر من بعده ، وانه دين الناس جميعا ، فى أى مكان وجد الانسان وفى أى زمان كان فان دينه هو الاسلام ، وهو مكلف ومسئول عن الايمان بالاسلام واتباع أوامره والابتعاد عما نهى ، لأن الدين الاسلامى يتضمن أحكاما تتفق وفطرة الانسان وتكوينه وتستجيب لمطالبه وما يحتاجه فى حياته فى أحسن صور الاستجابة . وهذا الايمان ايمان كل شخص ابتداء من أبسط انسان مسلم الى المسلم الذى وصل الى أعلى درجة من الوعى والاستنارة .

وهناك أمر ثالث : وهو الشئ الذى لا يمكن انكاره بأى حال من الأحوال ، ذلك أن الأماكن التى يعيش عليها الناس المنتشرون فوق

سطح الأرض أماكن مختلفة ومتباينة أجوائها ومياهها وشمسها وأقاليمها وسحبها وأمطارها وأحجارها وجبالها ووديانها . وتبعاً لقوانين الطبيعة المتنوعة بهذا القدر يختلف الناس جميعاً في حياتهم وفي أعمالهم وعلاقاتهم الاجتماعية وقوة فهمهم وإدراكهم للأمور أيضاً . وبينما تحدث تلك التغيرات تحدث كذلك تغيرات في أحوال الناس وفي أفكارهم وتصرفاتهم أيضاً في آن واحد عندما يحدث تغير في الزمن ، وليس في الامكان مطلقاً إيقاف هذا التغير أو إنكار وقوعه . عندما يحدث تغير في الزمن ، وليس في الامكان مطلقاً إيقاف هذا التغير أو إنكار وقوعه .

وهناك تفاوت كبير في أوجه الفهم والإدراك بين أصحاب النظر الذين يفكرون حول هذه الأمور الثلاثة الأساسية مجتمعة ، ومن هذا المنطق يبدأ الصراع الفكري ويحتدم .

إن الذين تقرر لديهم قبول ما أشرنا إليه آنفاً من أن الإسلام لا يقبل التغير وأنه كل لا يتجزأ ، إن هؤلاء يتخذون الأمر الأول أساساً ليطبقوا الثالث عليه ، بمعنى أنه ما دام قر في النفس بأن الإسلام لا يقبل التغير وحصل به الإيمان فإن أي شخص مهما يكن وأي إنسان كائن من كان وفي أية بقعة من العالم ، إذا أراد أن يسلم ويعتق الإسلام فإنه مضطر إلى أن يتبع أوامر الإسلام ويخضع لأحكامه الثابتة التي لا تقبل التغيير . وهنا يجبر الإسلام الجميع على نسق واحد في التصرف والسلوك عندما يدخل الناس تحت مظلة أوامره ، كأنه قدر مكتوب لا تبدل فيه ولا تحول .

إن ضغط الذين يريدون أن يطبقوا الدين الإسلامي - الذي جاء منذ (١٤٠٠) سنة خلت والذي أخذ شكله النهائي - حرفياً كما هو ، المسيطر اليوم على العالم الإسلامي . وفي هذا يكمن السبب في عدم تمكن العالم الإسلامي من حل معضلاته في هذه الأيام ، وبالتالي يجب البحث عن أسباب تأخر العالم الإسلامي داخل هذا الاتجاه نفسه أيضاً

فى فهم الاسلام . ان القول بأن نفس هذا الاتجاه هو المشكلة ذاتها ، هو التعبير الصادق عن تشخيص سليم وصادق . ويمكن أن يكون بعض تلك المشكلات التى جاء بها هذا الفهم للاسلام ، هى كالاتى :

أ - عدم قدرة المسلمين على القيام بأداء ما عليهم من الأمور والفروض الدينية أداء تاما غير منقوص .

ب - نظرة المسلمين الى دينهم نظرة اللامبالاة بسبب وقوعهم تحت ثقل الصعوبة المصطنعة .

ج - تسلط الحكومات على المسلمين بالضغط والتعسف نتيجة تشددهم ووقوفهم بشدة ضد أحكام الحياة وضروراتها اليومية فى العصر الذى يعيشون فيه ، وجعلهم الحياة عسيرة لا تطاق .

د - بالاضافة الى هذا فان أعداء الاسلام فى الداخل والخارج الذين يستثمرون موقف المسلمين المتصلب المتشدد الذى لا يلين من دينهم ويتخذونه وسيلة وبوقا يستخدمونه فى دعايتهم ضد الاسلام فيظهرونه فى مظهر دين يعوق التقدم ولا يلائم العصر ومطالب الحياة فيه ، هؤلاء الأعداء يصبحون بذلك عوامل فى إرخاء وأضعاف الروابط والتعلق القلبي بالدين والقيم الروحية . لذا فالذى يبدو فى مظهر المسلم الحق ويحسب نفسه متمسكا بأهداب الدين الاسلامى الى حد بعيد هو فى حقيقة الأمر المتسبب فى ظهور طراز من المسلم يتخذ موقفا مضادا للدين ينعكس على أعماله وتصرفاته المخالفة لأساس الدين وروحه ويمكن أن توجد مواطن يوجه اليها النقد والاعتراض فيما لو استخدم هذه الاصطلاحات مثل : البعث من جديد ، استرداد الحياة والقوة ، ميلاد جديد ، أو الاحياء من جديد بدل (التجدد) أو (التجديد) ، لأن تعبير (البعث من جديد) يمكن أن يفهم منه انه أمضى مدة من الزمن كان ميّقا فيها . أجل ان ذلك يشعر بأنه كان قد مات وانتهى وهو الآن يبعث من

جديد ويحيى أو ينفخ فيه الروح من جديد . بيد انه لابد من
الإشارة الى ان ليس ثمة اصطلاح أو شعار لا يوجه اليه نقد أو
اعتراض ، فالقلق من توجيه النقد والاهتمام بملاحظة تفاديه تعوق
الانسان من القيام بأى عمل ايجابى . ولذلك ينبغي علينا ان ندع
مخاوف توجيه النقد والاعتراض جانبا ونحاول ان نقدرنا بالفهم
السليم كيف نستطيع ان نجد السبيل الى وضع الحق والصواب
أمام الأعين بالوضوح المطلوب وما هو الواجب علينا فى هذا
الصدد .

وحتى يمكننا التحدث باسم الاسلام ينبغي لنا أن نعرف صفة
الاسلام الاساسية وحقيقة ماهيته وغايته وأهدافه بالتحديد ، وحين
نقوم بهذا العمل على جانب من الاتقان نجد انه من الواجب علينا
بعد ذلك العمل على وضع الاسلام فى مكانه الصحيح اللائق من جهة
أسسه وغاياته ومرونتها التى لا تنكسر ، وانه وحيد وسط الكثرة
الغالبية ، وكذلك العمل من أجل بيان عنصره الذى لا يقبل التغيير
والذى لا ينبغي أن يتغير وسط المتغيرات ، واستيضاح كل ذلك واكتشافه
كما ينبغي ، حتى يتحقق له - أى للاسلام - تدفقه عبر الأقاليم
والمجتمعات والعصور والأجيال منسابا بخيره مانحا الحياة
فى جريانه . وهذه هى واجباتنا التى ترتسم امامنا فوق الافق
الفسيح .

ان الاسلام لا يكفى ان يدخل حياة الانسان فى الجامع فحسب بل
ينبغي أن يدخل حياته فى الدائرة والسوق أيضا . وبتعبير آخر انه
لا يكفى ان ينحصر الاسلام فى دائرة تنظيم العلاقات بين الانسان وبين
ربه فقط بل يجب أن يتمكن من مباشرة دوره فى تنظيم علاقات الانسان
بالمجتمع والدولة وكافة الناس الآخرين . لقد وجب السير قدما فى
طريق فهم هذا الاتجاه فهما صحيحا بشكل يمكن أن يتحقق تطبيقه فى

مجال العمل . ومن أجل الوصول الى هذه الغاية نوصي بالمبادئ المنهجية والطرق الآتية :

١ - هل الاسلام دين فرد من الافراد ، هل هو دين أسرة ، أو دين قبيلة ، أو دين أمة واحدة من الأمم أم انه دين الأمم كلها ودين البشرية جمعاء ؟ يؤمن المسلمون جميعا بانه دين البشرية كافة . اذن لابد وأن يفهم الاسلام على انه دين يحوى جميع المسلمين ويشملهم ، ويترقب على هذا توسيع مرمى البصر وضبط زاوية الرؤية على أوسع نطاق وأبعد حدود نظرا لاتساع الساحة التى يشملها الاسلام ، وهذه القضية ينبغى تناولها على انها الغاية .

٢ - هنا يلزم علينا أن نجيب على سؤال ما هو الاسلام ، ومن تعريف الاسلام سيتضح لنا كيف ينبغى أن يفهم الاسلام . وكما أن تعريفه سيحقق لنا تطبيق خط فهمه كذلك سيبين لنا وجهة فهمه وميادين تطبيقه .

إذا اجيب على سؤال ما هو الاسلام ، بانه دين قد أوحى الله تعالى به الى رسوله صلى الله عليه وسلم يكون بذلك قد عرف الاسلام باعتبار منبعه . وإذا قيل ، جوابا على سؤال ما هو الاسلام ، بانه نظام أكثر توافقا وملائمة مع فطرة الانسان ، وأنه لا يقع فى أى مكان تحت تأثير سلوك مناقض لقوانين الخلق والوجود ، أو انه عبارة عن أحكام ومبادئ يمكن للجميع ان يطبقها فى سهولة ويسر . اذا قيل هذا ، فانه يكون بذلك قد عرف الاسلام باعتبار ماهيته وطبيعته ، وليس بين هذه التعريفات الثلاثة تناقض لأن كل واحد منها يكمل الآخر ويتممه .

٣ - من الواضح والملموس أن المسلمين فى ضيق وفى كربة لا مخرج لهم منها بدرجة لا يمكن انكارها . لقد انقسم المسلمون فيما بينهم قسمين كل منهما يناقض الآخر فى تلمس الاسباب التى جرتهم الى هذا المستنقع

الذى لا يوجد منه اليوم مخرج ، ويمكن للمسلمين ان يخرجوا من هذا المأزق لو ان هذين القسمين القطبيين المتناقضين يحاول كل واحد منهما ان يفهم الآخر ، وحصل بينهما الوفاق أو الاتحاد . هناك طائفة تؤمن بتقليد السلف وبصحة اجتهادات العلماء السابقين وأفكارهم وبالتالي تؤمن بعدم امكان تغيير تلك الاجتهادات والأفكار أو تبديلها ، فهى - أى هذه الطائفة - تشتترط تطبيقها حرفيا كما هى وبلا نقصان ما دامت لا تقبل تغييرا أو تبديلا ، وعند تطبيق تلك الاجتهادات والأفكار بهذه الصورة سوف تصلح الأمور وتحل المشاكل من جهة ، ومن جهة أخرى لن تكون هناك حاجة الى اجتهاد آخر . أما الطائفة الثانية التى تناقض الأولى فهى تقاوم التقليد وتعارضه بشدة . فهؤلاء (الطائفة الثانية) يدعون الى اجتهاد جديد فى الأهداف والأحكام المرئية والفرعية على السواء ، ويرؤن ضرورة اللجوء الى هذا الاجتهاد . وهنا تجدر الإشارة الى أن أهداف كلتا الطائفتين المتناقضتين وغاياتهما هى أن يحيا الاسلام كاملا غير منقوص وأن تطبقه فى مناحى الحياة .

٤ - الدين - الثقافة :

لكى يظهر فى ساحة الاسلام التجدد والفهم الجديد لابد من قبول ضرورة فصل الثقافة الدينية عن الدين . هذا ما نقره ونقوله بهذا التعبير الدقيق الواضح . فما دام هذا الفصل لم يجد طريقه الى التحقيق فان أية خطوة تخطى فى طريق أى نوع من أنواع التجدد لا تعدو ان تتجاوز نطاق الوصفين أو الأمرين الآتيين ، ولو بلغت تلك الخطوة غايتها ، وهذان الوصفان هما : بقاء التجدد عند حدود الجزئية وكونه موضعيا . ولعل تحقيق هذا الفصل يبدو غير ممكن فى الأديان الأخرى ، لأن منبع الكتب المقدسة لتلك الأديان أيضا هو الثقافة . والذى أقصده هنا بالثقافة هو المعرفة التى هى ثمرة الانسان ونتاجه والتى مصدرها الانسان نفسه . اما ما ورد فيها (أى فى كتب الأديان الأخرى) من الأقوال التى يدعى أن مصدرها هو الله هى قليلة جدا ، والقسم الأكبر منها لا ينطق

الا بالغموض والاتغلاق . اما فى الاسلام فان فصل الدين من الثقافة
يقم فيه بسهولة ويسر . لأن القرآن الكريم الذى نزل من عند الله تعالى ،
والذى هو مصدر الدين ومنبعه ، هو كلام الهى وليس فيه أى نوع من
أنواع الخلط أو الدس ، وهو - أى كلام الله - غير كلام الانسان وغير
نتاجه كما هو معلوم . وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم التى هى
شرح لكلام الله تعالى وإن كان قد ظهر فيها بعض التشابك إلا أن تنقيتها
ممکن جدا على ضوء القرآن الكريم . ان الدين عبارة عن المبادئ
الأساسية والأحكام والأوامر والنواهي التى ذكرت فى القرآن الكريم
والحديث النبوى الشريف . أما الثقافة - نقصد بها الثقافة الدينية على
وجه خاص - فهى أفكار وأحكام وأقوال لأولئك الذين يملكون التحدث
باسم الدين والذين يبينون أفكارا ويستنبطون أحكاما من الاصول والمصادر
الدينية . وبذلك يمكن أن يتم فصل العنصر الالهى عن العنصر البشرى
- أى فصل الدين عن الثقافة - فى الدين الإسلامى . فالعنصر الالهى
يستمر عبر حدود الزمان والمكان يتجاوزها . أما العنصر البشرى فهو
مرتبط بالزمان والمكان ومحدود بحدودهما وينتهى حكمهما ومجاله عند
الوصول الى نهاية حدودهما . ومن أجل ذلك فقد ورد فى احدى مواد
المجلة « ان الحكم يتغير بتغير الزمان » . والمكان أيضا داخل فى نطاق
التغير . بيد أن الزمان يتغير تغيرا مطلقا وبالضرورة عند تغير المكان .
واذا تحقق تبنى فصل الثقافة عن الدين بوجه عام ووضع ذلك موضع
التطبيق تكون المسألة قد وجد لها الحل من أساسها . وبذلك يكون جميع
الأقوال والأفكار والاجتهادات التى بقيت خارج نطاقى القرآن والحديث -
تكون قد نقلت خارج ساحة الدين الى ساحة الثقافة الدينية .

وهذا هو الشرط الأول لتحقيق التجدد ، وهو الطريق الذى يلزم
البحث عنه وحوله بحثا علميا . ونحن قد بينا هذا فى مقدمة فلسفة
التشريع الإسلامى . وكان الهدف من الفصل بين الشريعة والفقه وتقييم
كل منهما على حده - هو طرح فكرة فصل الدين عن الثقافة - على
الساحة . ان أقوال الصحابة فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم

أيضا - لا سيما الخلفاء الأربعة - واجتهاداتهم ، والأفكار التي قالوها والاجتهادات التي قام بها الأئمة والمجتهدون سواء من أسس منهم مذاهب أم لم يؤسسوها ، وكذلك العلماء الآخرون جميعا أن كل ذلك ساهم في ظهور وإيجاد الثقافة الدينية . والفقه يشكل قسما لهذه الثقافة الدينية . ويمكن أن تذكر الفوائد التي تعود من فصل الدين عن الثقافة كالآتي :

(أ) أنه كلما زاد وضع الشروط من أجل تكوين شيء ما وعمله زادت بنفس القدر الاعاقة في سبيل تحقق وجود ذلك الشيء وحدد بحدود . (والعكس بالعكس) وكلما قلت شروط تحققه كان وجوده ميسورا وبروزه سريعا ومساحته فسيحة .

(ب) أن الاعتماد على القرآن والحديث شرط في طرح فكرة اسلامية أو رأي اسلامي ، فإذا اشترط في تلك الفكرة - بالاضافة الى شرط الاعتماد على القرآن والحديث - الاعتماد على أفكار واجتهادات الصحابة والأئمة والمجتهدين فإن ميادين أفكار رجال العلم في العصور التالية تكون فيما بعد من الضيق بحيث تتحول بمرور الأزمان الى عنق زجاجة ضيقة ، وعندما ينسد ذلك العنق يحدث في المجتمع تصدعات وشروخ كبيرة ثم يتحول الوضع فلا يعرف من أين يبدأ في العمل .

(ج) إذا اضطر كل جيل أن يراعى شروط الجيل السابق عليه الذي ورثه فإنه يفقد بذلك حق الحياة بنفس درجة المراعاة . ولكن أي جيل من الأجيال إذا لجأ الى القرآن والحديث مباشرة ودون أن يلجأ الى اشتراطات وقيود الجيل أو الأجيال التي سبقته فإنه يمكن أن يسلك بذلك طريق الرؤية والفهم على أرحب أفق وأشمل نطاق الى فهم الاسلام ووعيه . والرؤية الرحبة هنا تتحقق كلما تحقق الابتعاد عن دائرة الأحكام والأفكار الدخيلة على الدين التي مزجت مع لبه ، وتنقية الدين وإبراز صفائه ونقاؤه . كما أن ماء ينبوع تختلط به مواد غريبة عند نقله بواسطة

المؤثر والجداول الى الأماكن البعيدة كذلك الدين يواجه تأثير تربية
الناس وتعليمهم وبيئاتهم وأقاليهم فى قوة فهمهم وإدراكهم وفى ذكائهم
وذاكرتهم عند مرور الدين من خلال قواعد أذهانهم وعقلياتهم ، وعليه
فإن الأحكام والضرورات الطبيعية والشروط الاجتماعية التى يحياها الناس
تعطى فهم الدين شكلا من الأشكال وتضعه فى قالب من القوالب . وكما
أن الناس يأخذون الماء حسب ما بأيديهم من الأوانى كذلك يفهم كل
أمام أو عالم الدين ويستوعب حسب ما لديه من مستوى الفهم والإدراك
والاستيعاب . إذن فمن الضرورى أخذ الماء من ينبوع وعمل قناة
جديدة له . أن قبول مجيء مجدد مصلح فى التعاليم الإسلامية فى كل
قرن من الزمان إنما يعبر عن هذه الحقيقة ، بمعنى أنه يقتضى الذهاب
الى ينبوع الصافى فى أوقات معينة أو حين ظهور حاجة ماسة اليه ،
ثم تعبير القناة حتى ينقل الماء الصافى العذب الى الناس بقدر
الامكان .

٥ - الاجتهاد - تطبيق الاسلام :

يبدو أن تعبيرات : احياء الاسلام ، بعث الاسلام من جديد .
« تعبيرات لم تلق ردود فعل حادة . ويمكن ان يرجع تعبیر حركة الحياة
فى الاسلام الى أن الاسلام يحوى ما تحويه كلمات الحياتيات من
الطاقة والدوام . والحقيق بالذكر ان تعبيرات « التجدد » أو « التجديد »
والقيام بعملية التجديد أو « حركة التجديد » كل هذه التعبيرات قد
قوبلت بردود فعل عنيفة . وكما أوضحنا فيما سبق فإن هذا التعبير
يفهمنا بان الاستبدال هنا يعبر عن وضع الجديد مكان القديم . ومما
يجب أن نضيفه هنا أن تعبیر الاجتهاد أيضا ما زال يقابل رد الفعل «
بينما الواقع ان الاجتهاد كان ذائعا جدا بين المسلمين الأوائل بمن فيهم
الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه . فالمذاهب كلها تعتمد فى الأصل على
أساس الاجتهاد . إذ الذين يقفون ضد الاجتهاد اليوم ويعارضونه هم
الذين يعتبرون الاجتهادات القديمة هذه مشروعة ومقبولة جدا . »

والطبقة المحافظة من المسلمين تسير وراء الحفاظ على القديم بالفواجدة كما هو ، بما تحمل الكلمة من معنى ، أى أن مهمتهم ووظائفهم وظيفية الحارس ليس الا . فما كان العمل قائما به وعلى أى نمط كان يجرى به قبل ألف عام يجب أن يقوم العمل اليوم بنفس الشيء وعلى نفس الشكل والنمط فى رأيهم . وهذا هو المقياس والمحك فى كون الانسان مسلما محافظا فى نظر هذه الطبقة .

ان المعنى الاصطلاحي الذى أعطى للاجتهاد لم يكن موجودا فى صدر الاسلام - أى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين . وكان المعنى لكلمة الاجتهاد فى مفهوم الجيلين الاولين هو المعنى اللغوى لها وهو اعمال العقل واجتهاده . يقال لكل عمل ذهنى اجتهاد .

فالمجتهد باعتبار ومفهوم هذا المعنى هو الذى يبذل جهده فى اعمال الفكر . وهكذا ، فان من عارض فكرة الاجتهاد فقد عارض التفكير ووقف ضده ، ولذا فمن المشاهد وسط هذا الجو أن التفكير يخبر وينطفئ عندما يلقي الاجتهاد المعارضة ومن يقف ضده . اذن فان التجدد فى الاسلام ، أو حركة الاحياء له لا يمكن تحقيقها فى غياب الاجتهاد ، اننى اريد أن أطرح اصطلاحا حديثا أسميته « تطبيق الاسلام » تهربا من انتباه معارضي طبقة المحافظين من المسلمين . ومما لا شك فيه أن تطبيق الاسلام لا يمكن أن يتحقق بدون الاجتهاد . ان الاجتهادات التى ظهرت وتحققت منذ اللحظات الأولى من قيامها وإلى يومنا هذا لم تكن الا اعلاما وابلاغا للأحكام التى كانت توافق الناس فى ذلك المكان وفى موقف الاسلام وظرفه ذلك . كما ان الاجتهاد فى زمن الصحابة كان هو تطبيق الاسلام حسب شروط ذلك الزمن وتطلباته ، فان الاجتهاد فى زمن الأمويين والعباسيين والسلاجفة والعثمانيين كان هو تطبيق الاسلام تطبيقا يوافق ظروف تلك الأزمنة ومتطلباتها . ومعنى تطبيق الاسلام فى زمننا هو فهمه فهما يوافق ظروف زمننا

ومتطلباته ويلائمه . والقيام باجتهد جديد يتم بتوفيق الاسلام وتفسيره عن طريق الاجتهاد ، وتطبيق الاسلام تطبيقا يلائم شروط زمننا ومتطلباته واحكامه من خلال ذلك الاجتهاد مع استخدام العقل وتشغيله في سبيل ذلك .

هناك قاعدتان هامتان متعلقتان بالاجتهاد : الاولى ان الاجتهاد ليس ملزما - أى مجبرا - أحدا من المجتهدين ، والثانية : ان الاجتهاد لا يبطل اجتهادا آخر ، وبالنظر لهذه القاعدة الثانية لا يمكن ان يجبر اجتهاد مجتهدا لآخر الى اتباعه . فالمجتهد مكلف بان يفعل حسب فكره واعتقاده ما دام لم يغير فكره أو اعتقاده ، أما اذا غير فكره يضطر حينئذ ان يتبع فكره الثانى أى الأخير ، لأن فكره حينئذ هو فكره الثانى . وتظهر من هذا نتيجتان :

الأولى : ان الاجتهاد الذى سبق أن قام وتم فى الزمن الماضى ، هذا الاجتهاد لا يمنع قيام اجتهاد آخر لاحق فيما بعده ، حتى ولو أن اللاحق لم يكن قد قام بالفعل لعدم وجود أمر يدعو لقيامه أو يضطره الى ذلك .

الثانية : ان الاجتهاد الثانى يمكن أن يكون نقيض الاجتهاد الأول ويمكن ألا يكون ذلك حتى ولو كان الثانى نقيض الأول فإنه - أى الثانى - لا يبطل الأول . ولو حدث ان صار الاجتهاد الثانى من القوة بحيث يفسخ الأول لكان الأول مانعا قيام الثانى فى حد ذاته .

وإذا أخذ فى الاعتبار الأساس الذى يقول : ان الاجتهاد لا يفسخ الاجتهاد طبقا للقاعدة الأولى فإن الاجتهاد الثانى لا يبطل ولا يفسخ الأول ، وان الأول يفسخ المجال لقيام الاجتهاد الثانى . وبعد اثبات هذه الأساس المتعلقة بالاجتهاد وبيانها نقول أن الادعاء بان الاجتهاد لا يمكن له أن يقوم فى جميع الأزمنة ، هذا الادعاء يكون مناقضا لفلسفة

الاجتهاد ونماجه الاساسية . ونظروا الى ان منع الاجتهاد نفسه يعتبر اجتهادا ايضا . فان هذا لا يلزم الاخرين بناء على القاعدة الاولى . ولا ينطبق عليهم بالضرورة . وبناء على القاعدة الثانية فان القائل بضرورة قيام الاجتهاد ليس في امكانه افساد الاجتهاد او ابطاله .

٦ - الأسلوب فى تغيير حكم من الأحكام :

ان تغيير الحكم الذى صار ملكا للأمة وتبنته وطبقته فى حياتها على امتداد العصور ، أو العقيدة التى رسخت فى كيان الأمة عبر القرون المنصرمة أمر صعب للغاية ، حتى ولو كان ذلك سببا فى مضرة الكثيرين وتحطيم عزتهم النفسية أيضا ، فالجميع يرى بان الخضوع له - رضوا أم لم يرضوا - . ولأن الحكم معروف بانه حكم دينى فان قبول التغيير فيه أمر عسير جدا حتى من طرف الشخص الذى يقع عليه الضرر عن تطبيقه أول ما يقع . وهناك من يرفض القبول بتغييره رفضا باتا . ومن أجل ازالة حكم عفا عليه الزمن ، وقيلنا بحسن النية ، لابد من السير على هذه الطرق التالية :

أ - يجب ، قبل أى شيء آخر ، البحث عن مصدر هذا الحكم ، اهو حكم شرعى أم حكم أخرج بالاجتهاد . ويتبعير آخر هل هو حكم يعتمد على آية صريحة العبارة من القرآن أو يستند الى حديث صحيح أو هو حكم فقهى . يجب التثبت من هذا علميا .

ب - يجب البحث والتدقيق حول مقتضى الحكم أى سببه وحكمته . سواء كان الحكم حكما شرعيا أو فقهيا ، وكذلك تقييم ظروفه وشروطه والتثبت من ذلك .

ج - انه يجب التدقيق والتقييم حول تطبيق الحكم ، كيف كان الحكم يطبق . وما هى الموانع والاضرار ، والفوائد التى ظهرت اثناء

تطبيقه خلال المدة التي مضت منذ أن وضع الحكم موضع التطبيق إلى أن بدأ التفكير في المناقشة من أجل تغييره . . وبذلك يفهم فهما جيداً ما إذا كان الحكم قد أدى وظيفته المرجوة أم لا . .

د - يجرى البحث في مصدر الحكم الجديد وما يقتضيه وسببه ، . ومطابقته للمبادئ الأساسية الأخرى للدين ، ويتم التثبت من ذلك . ثم توضع فائدته وحكمته وصحته أمام الأعين بصورة جلية .

هـ - بعد ذلك يصبح الحكم مكتسباً الوضوح وصفة القطعية ثم يعلن عنه . وبذلك يكتسب الحكم الجديد صفة المشروعية والأحقية في ضمير الأمة ووجدانها فيلقى القبول ويكون تطبيقه محققاً وبلا صعوبة أو تعب ، ويجوز ألا يكون ثمة ضرورة لمثل هذه الإجراءات في بعض أحكام القوانين ، لأنها غير متعلقة بالعقيدة والجانب الإيماني ولأنها متروكة للمجتمع من أول الأمر . أما في الأحكام الدينية في نظر الناس فالأمر يختلف ، نظراً لأن الحكم فيها له علاقة أيضاً بالعقيدة ، فالتغيير فيه يحتاج احتياجاً قوياً إلى ما يقتضي التغيير ويؤيده . لقد فشل تطبيق الأحكام في الأمور التي لم يعد لها هذا النوع من المقتضي ، بل أريد تطبيقها على الأمة بالقوة المادية للدولة والحكومة ، فحيد بذلك عن طريق النجاح . هذا ما حدث في الدول الإسلامية قديماً وحديثاً ، تلك الدول التي كانت تسعى إلى أن تصبح دولاً إسلامية عصرية . وتدخل ضمن نفس هذه الطائفة بشكل أو بآخر ، الدول الإسلامية كلها .

٧ - الخصائص الأساسية للشرية :

يفهم من قول (الشريعة) في الإسلام الأحكام العملية والأوامر والنواهي بوجه عام . لنقبل أن هذا هو الصحيح . والذي يبرز معالم الشريعة الإسلامية ويوضح خصائصها إنما هو القرآن والحديث . وهذا ما يؤمن به المسلمون ويجزمون الاعتقاد بأنه الحق وليس بينهم أي خلاف في هذا . ونستطيع أن نلخص هذه الخصائص بما يأتي :

أ - لا يوجد فى الشريعة الإسلامية الاكراه ، ، لقد وضعت فيها الأحكام والأوامر والنواهي فى نمط يستطيع الإنسان أن يطبقها فى سهولة ويسر . فالشريعة فى الإسلام لا تدخل طبيعة الإنسان ولا استعداداته الفطرية فى اغلال الشدة والعسر ولا تهدف إلى إيجاد صعوبة ما ، ، فهى موجهة دائماً نحو السهولة واليسر فى الأمور .

ب - الأحكام والمبادئ الأساسية التى جاءت بها الشريعة الإسلامية عامة ، عدا أمور قليلة جداً ، ويمكن أن يقال أنها فى العلاقات والمناسبات العائلية - فقد وضعت الشريعة أحكاماً تفصيلية . وفيما عدا ذلك من الأمور فقد وضعت لها أحكاماً عامة وشاملة متسعة . وهذه الأحكام العامة لها من المرونة ما يجعل تطبيقها سهلاً وميسوراً فى كل زمان ومكان .

ج - ان الأحكام التى وضعت بينت أسبابها إما مباشرة أو بطريق غير مباشر . وعندما تعرف أسباب الأحكام يسهل بعدها أن يحكم بذلك بالحكم أو لا يحكم به . فان كان السبب موجوداً فالحكم أيضاً يكون موجوداً ، وإذا زال السبب زال الحكم . وهكذا ، فالأمور تترك لتثبيت وجود السبب، أو عدم وجوده .

د - ان إحدى مزايا الشريعة الإسلامية الهامة هى أنها وضعت أحكاماً قليلة جداً . ولهذا فائدتان : الأولى : عدم ادخال الإنسان تحت وطأة الأحكام الكثيرة والمسئوليات الثقيلة حتى لا تكون سبباً فى شقاء الإنسان ، وأن يقضى حياته المادية والمعنوية فى قلق واضطراب دائمين نتيجة لشعوره بأنه قد أصبح أثماً حين ترك حكماً ، أو لم يجد فى نفسه القدرة على القيام بأداء ما وجب عليه أداءه . أما الفائدة الثانية : إعطاء الإنسان والمجتمع الحرية والمرونة لكى يتصرفا بالمشكل الذى يختارانه فى أن يسعيا إلى عمل ما يريانه مفيداً عن الأشياء التى فيها ضرر .

ونظراً لأن ظروف الحياة ، وأحكامها تتغير فى كل زمان ومكان .

فقد تركت حرية الحركة والتصرف للإنسان فني تنظيم أمور حياته الدينية من مؤسساته وأعماله تنظيماً جيداً بحيث يصل به إلى وضع مفيد له . ولذلك من الخطأ أن يقول قائل إن الشريعة لا يوجد فيها كذا وكذا . وإن يعلن ذلك عنها كأن هناك نقصاً في الشريعة الإسلامية ، بل ترك ذلك فضل من أفضال الشريعة ، أو أنه فضيلة لها . فليعمل الإنسان بالحكم والاجتهاد حينما يريد ويحتاج إليه ، وليغيره وقتما يشعر بعدم حاجته إليه . وهذا أساس ضروري بالنسبة لبعض المسلمين المتمسكين المحافظين . انهم يرون أخطاءهم عندما يواجهون الأحكام والمؤسسات الجديدة قائلين بأنها غير موجودة أصلاً في الإسلام .

هـ - ولقد وجد - بالإضافة إلى ما ذكر - في الشريعة الإسلامية مرحلة الإعداد من أجل ترسيخ حكم من الأحكام وتثبيت مؤسسة من المؤسسات ، وجعل الناس يتقبلونها بقبول حسن . وتسمى هذه الطريقة طريقة التدرج وأسلوب التمرن نحو الغاية والاقتراب منها خطوة تلو خطوة . وبعض المتأخرين من المسلمين يقيمون هذا تقييماً خاطئاً بعيداً عن الصواب ، ولا يزالون يقيمون بنفس التقييم الخاطئ :

إن هذا الأسلوب التدريجي كان جازياً فقط وقت أن كان القرآن ينزل فيه . وكان القرآن ينزل قليلاً قليلاً ومجزأً فيثقل اتباع الأحكام إلا شيئاً قليلاً ، لأن الوثنيين لم يكونوا يقدرّون على ترك عاداتهم وأعراقهم وتصرفاتهم وسلوكهم القديم التي تعودوا عليه من قبل . ولذا فإن وضع أسس الشريعة بطريقة تدريجية جاء مطابقاً للحكمة . أما وبعد أن تم وضع الشريعة ككل كاملة مكتملة فإنها تلقى القبول وتوضع في الأجراء والتطبيق بتمامها أو أنها ترفض برممتها . ومن رفض جزءاً من الشريعة يكون قد رفض الكل .

إن جهة الفساد في هذا الرأي هي : إذا كان ذلك كذلك فلماذا نعرفنا القرآن إذن من أوله إلى آخره مثل هذه المراحل . المثال الذي

يذكر كثيرا والذي يفهم فهما جيدا بكل وضوح فى هذا الموضوع هو
تحريم الخمر ، يعرف أولا كثرة اضراره ، ثم يمنع أداء الصلاة فى
حالة السكر ، وفى المرحلة الأخيرة يحرم الخمر تحريما تاما . وما دام
هذا التدرج ليس له ناحية تشكل بها نموذجا للمسلمين ، اذن كان يكفى
أن يبلغ أمر تحريم الخمر تبليغا فحسب . فما دامت المراحل جميعها
قد ذكرت وابلغت اذن يجب على المسلمين كلهم أن يأخذوا درسا من
ذلك . وعليه ، يكون هذا نموذجا للمسلمين فى أن يستخدموا هذا
الأسلوب التدريجى فى كل زمان وفى الموقع الذى يكون استخدامه
ضروريا فيه . وقد أوحى بتطبيق هذا الأسلوب العلماء الكبار باصرار
وتأكيد ليس الى المسلمين الذين دخلوا الاسلام حديثا فحسب بل أوصوا
بضرورة تطبيقه على المسلمين وعلى الشباب المسلم على السواء .

لقد نفخ الله فى طائفة من خلقه الروح وأعطى لها صفة الحياة
وانقسمت الموجودات باعتبار هذه الصفة الى صنفين اثنين ، صنف
الأحياء والآخر صنف الجمادات . والكائن الحى وجد من عنصرين
اثنين منفصلين ، أحدهما مادي ليس فيه حياة ، ولكنه يرى بالعين
ويلمس باليد ويشم ريحه ، والعنصر الثانى هو الروح والحياة . والمادة
تعيش وتبقى حية ما دامت العلاقة بين المادة والروح مستمرة فى توافق
وانسجام . ويشكل الانسان النوع الأرقى والأعلى لهذه الكائنات الحية .
والانسان له روح وله المادة وله الجسم . والذي يحرك مادته ويجعلها
حية هو روحه وحياته ، الروح لا تتعب ولا تنام ولا تموت . والمادة
عندما تتعب تستريح وتنام ، ثم فى النهاية تقضى وتتبعثر يوما
وتنتهى . هذه هى حياة الانسان ، بل هذا هو الكائن الحى الذى
يسميه الانسان . وكما أن الكائن الحى يخلد الى الراحة حينما يعتريه
تعب ويستغرق فى نوم عميق ، ثم يسترد بعد ذلك طاقته وحيويته
وقوته ، كذلك الوضع بالنسبة الى الاسلام ، فيجب النظر الى حال
الاسلام والتفكير حوله داخل اطار هذا المثال . انه بعد أن شوهد فقدان
الاسلام قوته وقدرته أخذ البحث يجرى جوالا لما اذا كانت هناك بوادر

للمحاولات الجادة فى استرداد الاسلام حيويته وحركته النشيطة أم لا .
ويمكن للانسان أن يعطى تقييما للأشياء من حيث المعنى والادراك
قياسا على نفسه (نظرا لما بينهما من علاقة التشبيه) وبذلك يسهل
فهم الأمور ، كما يسهل افهامها وايضاها . ويتقرب الناس - سواء فى
ذلك المسلم وغير المسلم - الصحوة والانتفاضة فى الاسلام بانتباه واهتمام
بالغين . يتقرب البعض منهم رغبة فى حدوث الانتفاضة الجديدة فى
الاسلام ، والبعض الآخر يتقرب رغبة منه فى تلك الانتفاضة
المرتقبة .

لنعد الى ضرب المثل بالانسان مرة أخرى ونقول : أن ما يتعب وينام
ويستريح فى الانسان هو مادته وبدنه ، والذي لا يشعر بذلك كله هو روجه .
كذلك الاسلام والمسلمون اذ اننا اذا سلمنا ان الاسلام نفسه هو المعنى
والروح فالمسلمون يشكون المادة لهذه الروح . فمادة الانسان - التى يوجد
بداخلها الاسلام على انه الروح - قد تعبت ثم استراحت ونامت ، اذن الذى
سيستيقظ ليس هو الاسلام نفسه بل هم المسلمون ، ويتعبير أدق وأشمل أن
الانسان الذى آمن بالاسلام ديناً هو الذى يجب عليه أن يستيقظ . والاسلام
لا يستطيع أن يؤدي وظيفته المطلوبة منه اذا كان المسلم فى غفلة عنه
وإهمله ، وان كان المسلم قد أضعف علاقته بالاسلام ، فلا يمكن البتة فى
هذه الحالة أن يؤدي الاسلام وظيفته مع انه يملك الحيوية والنشاط والطاقة
مثل الانسان وروحه تماما ، فان الانسان عند ما ينام لا يستطيع مطلقا
أن يقوم بوظيفته مع أن روجه مستيقظة لم تنم . وكذلك الاسلام فانه
لا يستطيع أن يقوم بدوره اذا نام المسلم عنه ولم يأبه به ، كما ذكر . واذا
أراد المسلمون أن يظهرُوا تحركاً ذا نشاط حيوى وصحوة بارزة فإن هذا
لا يمكن أن يتحقق الا بالاقتراب من الاسلام وبتقوية علاقاتهم به - أى
علاقات المسلمين بالاسلام - . فمهما يكن ضوء المصباح قويا فان الانسان
لا يمكن له أن يستفيد منه ما دام بعيداً عنه ، ولا يمكن له أيضا أن يرى
الحقائق الواضحة وضوح ضوء المصباح عند اقترابه منه الا به . ومن
أجل هذا فان أداء الإسلام دوره فى الاضاءة والانارة انما يعود الى

رغبة الذين يريدون أن يغالوا نصيبهم الأوفق من ثوره وضيائه ، وإلى بعد انظارهم فى فهمه وسعيهم الدؤوب فى سبيل ذلك . وهذا انما يتحقق باقتراب الانسان من الاسلام على ضوء ما بيده من المصباح ، ففى هذه الحالة وحدها يكون قد حقق النجاح وناله ، أما المصباح الذى بيد الآخر فقد ثبت بالتجربة عدم جدواه .

٨ - علاقة الاسلام بالحياة :

ان كل عقيدة من العقائد انما تقوم من أجل التأثير على مجرى الحياة والظروف المعيشية التى يعيشها الانسان ، ومن أجل تغيير تلك الظروف وأسلوب الحياة ووضعه فى نظام آخر . وهذا عمل مقبول وايجابى بالنسبة لجميع الأديان ، وهو أكثر قبولا وايجابية بالنسبة الى الاسلام . ولهذا لا ينوى الاسلام أن يسجل ، مؤيدا بالنصوص المقدسة ، فكرا أو حكما أو أوامر مجردة غير ممكن تطبيقها ، ثم ربط الانسان بهذه الأمور وجره الى مواطن تعصب أعمى وإلى عقائد جافة متحجرة تحيط بها الخيالات وتكتنفها المتاهات وتخفقها الاغلال الفكرية المزهقة . ولا يهدف الاسلام ان يخرج الانسان من صفاته البشرية ويضعه موضع الملاك المصبوب المجدد . وليس الاسلام نظاما يبقى فى السماء ويدير شئون الأرض من هناك . ان الاسلام نزل من السماء الى الأرض فدخل بين الناس واختلط بهم . والتفسير العلمى لهذا الأمر : ان الاسلام دين ونظام ، قد أنزلت أسسه ومبادئه وأحكامه الاصولية من طرف الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم . وكذلك قد أعطى الله تعالى حق التفسير والتوضيح صراحة ودينا لمحمد صلى الله عليه وسلم المحتفظ بالصفات البشرية .

وهكذا قد انزل الله تعالى دينه على نبيه الذى هو واحد من البشر ، وأعطى له حق التفسير والتأويل فأدخل بذلك العنصر البشرى فى بناء الدين وإقامة صرحه . وقد عود الرسول صلى الله عليه وسلم للناس فى حياته على تفسير أسس الدين وتأويلها مثلما كان يفعله هو .

وقد اعترف الرسول (ص) بحق الاجتهاد لمن كان حوله من أصحابه وطبق ذلك في حياته . ان الاسلام يمكن أن يطبق في كل زمان ومكان ، وهذه المرونة من الاسلام قد حمل الانسان مهمة عمل الاجتهاد . والاجتهاد يعتمد على صلاحية تطبيق الانسان فكره ونظيره للامور والظروف التي تحيط به . ومجال الاجتهاد في الاسلام واسع جدا ، وهو في قوة الاستيعاب لكل العصور والمجتمعات . ومبدأ الاجتهاد هو الذي يجدد للاسلام حيويته ودوامه . ويصح أن يسمى هذا المبدأ بمؤسسة الاجتهاد . والذي يحفظ حيوية الاسلام ويجعل الانسان في كل آن والمجتمع في كل ظرف من الظروف متصلا بالاسلام وواقعا على حكمه هو الاجتهاد أي العمل الفكري . والذي يربط المسلم بالحياة والنق هو العمل الفكري والدماغ ، وارسال النبي صلى الله عليه وسلم السفراء الى البلاد الأخرى وسعيه في تبليغ الاسلام الى هذه البلاد على لسان هؤلاء السفراء هو من اجتهاد الرسول نفسه . ومحاربة أبي بكر رضي الله عنه الممتنعين عن دفع الزكاة نتيجة لاجتهاده هو ولفهمه الخاص ، وفي ذات الوقت ارساله الجيوش الى الأطراف ما هو الا عمل من أعمال الاجتهاد .

وعزل عمر بن الخطاب رضي الله عنه خالد بن الوليد من قيادة الجيش العامة ، واجتهاداته في توزيع الأراضي العراقية للشعب انما هي أمثلة ونماذج تدل على ان الاسلام - راعي ظروف الحياة وأحكامها ويساعد على تحقيقها .

ويمكن الاكثار من الأمثلة المشابهة في هذا الباب على مدى التاريخ . ولكن لا توجد لدينا معلومات كافية بشأن تأثير وفوائد كل تلك الاجتهادات على أيامها وفي أزمانها . الا انه من الثابت ان بعض الاجتهادات قد بدأت تظهر اضرارها فيما بعد في الأيام الأخيرة . وهذه الواقعة مطلوبة . ومندكر أربعة من النماذج من الحقائق المتعلقة بالأسرة توضيحا وتأييدا لما نقوله :

أ - فى الحقوق المتعلقة بالأسرة فى الاسلام . كان الزوج ' يمكن : له أن يطلق زوجته ثلاث مرات ثم يردّها الى عصمته حسب ما جاء فى القرآن . وبعد التطليقة الثالثة لا يجوز للزوج أن يرد زوجته الا اذا تزوجت المطلقة برجل آخر ثم طلقت منه أيضا فى ظروف وشروط طبيعية موافقة للشريعة ، عندئذ يؤذن لها أن يتزوجها مرة أخرى زواجا شرعيا .

وقد ظهر فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه من ينطق بالتطليقات الثلاثة مرة واحدة وفى آن واحد تحت تأثير الشعور بالانتقام من زوجته . وقد عد عمر هذا النوع من الطلاق الذى يعتبر فى الأصل تطليقة واحدة . عده ثلاث تطليقات ، وطبقه على من كان ينطق بالثلاثة فى آن واحد . وقد أراء الخليفة من هذا الاجراء أن يردع الناس ويجعلهم يتخلون عن نطق التطليقات الثلاثة فى آن واحد . غير اننا لا نعرف الى أى حد وفق الخليفة فى البلوغ الى الغاية بهذا الاجراء . والذى نعرفه هو أن هذا الاجراء - الذى انتقل الى أيامنا نحن - كان سببا فى ظهور كوارث اسرية كثيرة استمرت حتى أيامنا هذه ، وتوقع به شرف كثير من البيوت تحت الأقدام ، كما أفسح هذا الاجراء الطريق أمام البدعة المشؤومة التى تسمى (الحلة) وعلى الرغم من أن ابن تيمية وبعض العلماء قد ثمنوا بالاعتراض على هذا الاجراء الا أنه لم يمكن الغاء تطبيقه أو ازالته . وفى تركيا مازالت هذه الطريقة فى الطلاق جارية الى اليوم بين العامة من الشعب والخاصة من المثعلمين فيوجد منهم كثيرون يطلقون زوجاتهم بلفظ الثلاثة فى آن واحد وبصورة تسد جميع منافذ الامكان فى استرداد التوجة الى بيت الزوجية مرة أخرى مع ان هذه الطريقة قد ألغيت بالطرق القانونية فى المحاكم منذ خمسين عاما فى تركيا . ومن أجل الغاء حكم اجتهادى له جذوره التاريخية فلا بد من التحدث عن اقتضائه فى بداية الأمر ، ثم نتحدث عن الفوائد والاضرار التى نتجت عن تطبيقه خلال مراحل

التاريخ التى مرت • وهذا يسهل الطريق الى تبني الحكم الجديد ويعجل
يظهره •

ب - فى رأى غالبية الأئمة السفين يقع الطلاق عند تلفظ كلمة
الطلاق سواء اقتضى الموقف نطقها أم لم يقتض ، وفى أية مناسبة
كانت • فما دام الرجل الزوج نطق بها فان زوجته تكون طالقاً لا محالة •
وهذا ما يجرى تطبيقه اليوم بين الشعب • وهذا يرتبط ارتباطاً وثيقاً
بالمشكلة التى سبق أن أوضحناها فى مادة (١) ، مع أن هذا حكم
اجتهادى ثبت خطؤه من نواحى كثيرة :

الأولى : بينما يشترط أثناء عقد الزواج أن يشهد العقد شاهداً
يوآن يعلم عنه ، يرفع اشتراط شهادة شاهدين فى الطلاق • واقتضاء اشتراط
شهادة شاهدين فى عقد الزواج موجود فى الطلاق بدرجة أقوى •
والأهم من ذلك أن اشتراط شهادة شاهدين فى عقد النكاح ثابت
بالحديث ، أما اشتراط ذلك فى الطلاق فثبت بالقرآن (الطلاق) •
ولكن الآية الأولى ، فعم حكم الاجتهاد وأهملت الآية حكمها • وهذا بات
سبباً فى وقوع كثير من الطلاق بشكل غير طبيعى وبدرجة متزايدة ،
بل تسبب فى وقوع الطلاق الذى لم يكن الزوج فى النهاية يرغب فيه •
كما تسبب فى ظهور مجموعة من الحيل واللاعيب • ان هذا الحكم
لم يبلغ حتى الآن بينما الآية الكريمة موجودة بين أيدينا •

الثانية : انه بينما يشترط أثناء عقد الزواج أخذ رضاء المرأة فلا
يلتفت أو يصغى الى دفاع المرأة أثناء الطلاق • بل لا تسأل ولا يكون
عندها خبر بأنها طلقت • لنفرض أن المجتهد وهو يضع هذا الحكم
وسط ظروفه الخاصة ومن خلال فهمه الخاص - كان قد قام بمثل هذا
الاجتهاد تحت تأثير حالة نفسية معينة فما معنى ابقاء هذا الحكم
هذه المدة الطويلة كلها -

الثالثة : ان الرسول صلى الله عليه وسلم أبطل طلاق ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لزوجته وهى حائض . وقد قبل المجتهدون وقوع مثل هذا الطلاق وطبقوه وهو مخالف للسنة .

ج - قد أعطيت المرأة فى القرآن والحديث حق تطليق نفسها من زوجها (الخلع) . ومع ذلك فقد وضعت المذاهب أمام حق المرأة هذا عراقيل وصعوبات كثيرة بحيث أصبح تطبيق الحكم المتعلق به غير ممكن . وهذا الموضوع يسبب الكثير من وقوع الالام الكبيرة والكوارث الاسرية الضخمة .

أما نظرية : أن الطلاق من حق الرجل وعائد اليه ، هذه النظرية لا تستند عندنا الى دليل قوى أيضا . ولا يمكن اتخاذ كون الخطاب فى القرآن موجه الى الرجل ، أساسا فى الموضوع . اذا صح ذلك فان جميع أساليب الخطاب ، سواء كان أمرا أو نهيا ، من المعلوم قد ورد بصيغة المذكر . اذن فى هذه الحالة هل نعتبر ذلك بعدم ورود خطاب للنساء . انهن بقين خارج دائرة الخطاب . وانهن غير مخاطبات بالامر والنهى وان الامر والنهى غير موجهين اليهن ؟

وليس فى امكان أحد أن يقول بهذا . وعليه فان دليل التفريق بين الرجل والمرأة فى مسألة الطلاق لا ينبغى أن يكون دليلا قويا . والحق أن ذلك يعد اجتهادا يعتمد أساسا على تعامل انتقل عبر الأجيال تحت تأثير العادات والتقاليد والبيئات ومكانة الرجل فى المجتمع القديم فى بناء الاسرة . وعندما يوجد اجتهاد فان وجوده لا يحول دون اجتهاد آخر مثله .

د - وتوجد هناك مشكلة فى الميراث وهى مشكلة المحروم بالجد . (المحجوب بالجد) وهو : اذا كان للرجل عدة أولاد ومات واحد منهم قبله ، فعندما يموت هو نفسه فان أولاد ابنه الذى مات قبله ينتقلون فى

بالقرابة التي تمكن أبائهم التي تلقاها ، فلا يستطيعون بذلك أن يأخذوا من جدهم (الأكبر) شيئاً من الميراث ولكون أعمامهم أقرب إلى من يموت منهم فانهم (أي أعمامهم) يتمتعونهم من الحصول على الميراث ويسمى هذا المحروم بالجدة (أي المحجوب بالجدة) . ولما لوحظ أن هذا الحكم يكون سبباً في كثير من المظالم ، فقد ذهب المذهب المالكي بوجه خاص إلى اجتهد يصح الوضع فأخرج حكماً يسمى بالوصية الواجبة . فأصبح بذلك الجد مسئولاً عن عمل وصية من جزء من الميراث الذي ينتقل من والدهم . وفي حالة امتناع الجد عن عمل هذه الوصية يعتبر أن الوصية معمولاً بها فيطبق الحكم من تلقاء نفسه .

ونحن قمنا بتدقيق هذه المشكلة ، فوجدنا أن هذا حكم اجتهدى مستنبط يعتمد على الادعاء الذي يقول : أن كلمة (ولد) في آية الوصية الواجبة المستحقة للمحجوب بالجدة لم يقصد بها الحفيد ولكن قصد بها ابنه هو نفسه . إذن فلو أقيم اجتهد يجعل كلمة (ولد) تشمل الحفيد أيضاً لحلت المشكلة حلاً جذرياً . وفي هذه الحالة لا تبقى ثمة حاجة للوصية الواجبة . والله تعالى أعلى وأعلم .

دكتور حسين آتاي

عميد كلية اللاهيات/جامعة أنقرة

النهضة الإسلامية في المجتمع المعاصر

تأليف

اسماعيل الفاروقى

ان النهضة الاسلامية فى المجتمع المعاصر ، بصفتها كموضوع ،
تعد بمثابة وصفا لكم ، وآمالكم ، وأمانيتكم ، وواقعكم سواء
باعتباركم أعضاءا حاليين فى ذلك التنظيم الدولى ، أى اتحاد الطلبة
المسلمين باعتباركم خريجيهِ ، كما سوف تصبحون جميعا عندما ترجعون
الى أوطانكم وبلدانكم . وانه لمن المخرج أن أناقش معكم وصفا لأنفسكم
ولكننى سوف أحاول مع ذلك .

ان الملاحظة الاولى التى أود أن أقدمها هى أن كلمة النهضة تعد
بمثابة تسمية خاطئة . فان كلمة Renaissance هى كلمة فرنسية
تعنى البعث ، وإذا نظرنا اليها باعتبارها اسما عاديا ، فهى تعنى تغيير
جذرى للغاية يصل الى حد ظهور كائن جديد فى تلك العملية . ولكنكم
جميعا ممثلون للنهضة الاسلامية ومع ذلك ليس ثمة واحد منكم قد تغير
مثل ذلك التغيير الجذرى حتى يمكن اعتباره كائنا جديدا . فان الاسلام
بداخلك لم يتغير ، ولن يتغير بعون الله . وذلك فى الحقيقة هو
امتيازك . وعندما يعزى تعبير النهضة الى الغربيين ، فانه يتلاءم معهم
لان هؤلاء الشعوب فى يوم ما كانوا يونانيين ، ورومانيين . لديهم دين
ومذهب كان فى أول الأمر يونانيا ثم اغريقيا أو يونانيا - رومانيا .

وعندما انتصرت المسيحية فى نهاية القرن الثالث ، فانه قد تم محو تلك العصور القديمة اليونانية - الرومانية . وهى قد مرت بعملية تغيير وتحول تأوج فى اغلاق أكاديمية أثينا فى القرن السادس . ومنذ ذلك الوقت يصف المؤرخون الغربيون الغرب باعتباره « العصور المظلمة » ويعنى ذلك انقضاء العصور القديمة التقليدية . ولقد حلت المسيحية محل الخرافات ، والأفكار ، والقيم ، والمبادئ اليونانية الرومانية . . . ولقد كانت المسيحية ، طبقا لنظرة المؤرخين فيما بعد ، توصف بأنها « مظلمة » بسبب تعارضها مع الحياة ، ومع الانسان ، ومع العقل .

وعندما أتى المسلمون الى أوروبا ، سواء فى سيسلى أو جنوب ايطاليا ، أو أسبانيا أو جنوب فرنسا ، وابتدأوا فى طرق أبواب الغرب ، صحا الغرب من غفوته . ولقد كان أول وأهم تأثير للاسلام على الغرب هو مصالحته ، باعتباره ايمانا ، مع العقل . ولقد تعلم الغربيون الأساليب الاسلامية للنقاش من أجل تأييد الايمان ، وفى خلال حوالى قرن ابتدأوا فى اعتناق العقلنة الاسلامية للمدين بالنسبة للمسيحية . .

ولقد اكتشفوا أرسطو فى تلك المسيرة ، ومن هناك ابتدأوا فى البحث عن المصادر اليونانية التى تعرفوا فيها على أصلهم هم أنفسهم قبل المسيحية . ولقد أدركوا لأول مرة ضياعهم من خلال المسيحية ، وابتدأوا فى تبديل بعض الأفكار وتغيير بعض الأفكار الأخرى بمعاونة الثقافة اليونانية - الرومانية القديمة . وسرعان ما استوعبت المسيحية نظام الأفكار العقلانية . ولقد كانت النتيجة ، أى السكولاستية ، عقلانية وإنسانية للغاية ، وتؤكد الحياة بدلا من انكارها . ولقد كانت تلك هى كيفية وسبب ظهور نهضة الغرب .

ولقد كانت نهضة الغرب تتسم بنفس المبدأ النهائى الذى ألهم العصور القديمة اليونانية - الرومانية ، أى أن الانسان هو مقياس كل شيء . وذلك هو السبب فى أن التعبير الأيديولوجى عن النهضة يعد إنسانيا .

ولقد أدت تلك الفلسفة الانسانية الى خلع اله المسيحية واستبدلته بالانسان . ومن ثم فان تعبير النهضة ، أى Renaissance لا ينطبق علينا . ويجب أن نستبدله بالتعبير العربى الذى يتفق مع حقيقة موقفنا ، أى النهضة ، ومن ثم نتحدث عن (النهضة الاسلامية) بدلا من Islamic Renaissance

وتشتق كلمة النهضة كما نعرف من أصل عربى يعنى الارتفاع . ولكن الشيء الذى يرتفع يبقى كما هو . وان الأمر هو فقط أن ذلك الشيء ، سواء كان طفلا أم مجتمعا ، كان فى وقت ما غير عملى ، وغير فعال ، وغير قادر على تطبيق قدراته الكامنة بالنسبة للمشاكل التى تواجهه ، ولكنه فيما بعد ، أى فى اطار النهضة ، حاز نفس الشيء أو الكائن على تلك الكفاءة وأصبح قادرا على استخدام قوته الكامنة .

وبالمعنى الحرفى ، تعنى النهضة تطبيق القدرات الكامنة فى الطقل على الحياة الواقعية . وينطبق ذلك على المجتمع الاسلامى تماما . وان مجتمعنا فى الوقت الحالى يمر بعملية نهضة . ولكن الشيء ذاته ، أى الأمة وديانتها ، وهى الاسلام ، لا تزال كما هى . ولكن قدراتها الكامنة كانت غير فعالة . لقد كان المسلمون ، باعتبارهم بمثابة مجتمعات أم أفراد ، غير قادرين على التعرف على - اذا تجاوزنا عن ذكر استخدام - قواهم ذاتها . ولكن المسلمين الآن ، فى اطار النهضة يستطيعون التحكم فى مصيرهم ويوجهون تطورهم بنفسم . لقد أدركوا قدراتهم الكامنة ، وابتدأوا فى تطبيقها على مشاكلهم الحالية .

ولكن العالم المسلم المعاصر يعد أكبر من أن يسمح لنا بمسح لجميع حركات النهضة التى تظهر فيه . ولقد أخبرنا بالأمس أن الحركة الوهابية ، والسنوسية والمهدية وحركة التجديد فى جنوب آسيا جميعها لا تزال حية ، وإنها لم تذو أو تصبح مجرد شيء تاريخى . وسوف نضطر فى تلك المغاينة أن نأخذها فى اعتبارنا مثلها مثل الحركات الأخرى . ولقد أخبرنا أحد محدثينا بالأمس أن الحركة تعد ميتة اذا لم

تحز على أية تأثيرات . وبالتأكيد ليس ثمة واحد منا يود ادعاء أنه ليس ثمة آثار لتلك الحركات الأربعة . فهي جميعها حية بيننا ، بل أنه حتى ثمة كثير منا يدعون أنهم أتباع ، أو متعاطفون مع ، أو عاملون فعليون في واحدة أو أخرى منها . أما الحركات الأكثر حداثة التي تكون النهضة الإسلامية فأننا نستطيع تمييزها فقط من الناحية الجغرافية .

وإن واحدة من أقدم المعارك التي شنها المسلمون ضد العدوان المسيحي الاستعماري وأكثرها سفكا للدماء هي معركة شعب الملايو في جنوب شرق آسيا . ولكننا دائما ما ننسى هذا الفصل الخاص بالنهضة الإسلامية عندما نأخذ في اعتبارنا الحركات الإسلامية الحديثة .

ومع ذلك فإن المعركة مستمرة حتى يومنا هذا . ولقد حصل شعوب ماليزيا واندونيسيا على الاستقلال ، ولكن ذلك لم يحدث بالنسبة للمسلمين الذين سيطروا على الفلبين في يوم ما وأسسا مدينة مانيلا باعتبارها « مأمّن الله » . لقد ابتدأت معركتهم في القرن السادس عشر مع ظهور البرتغاليين على المسرح . ولقد كانت بلدتهم تعاني من الخراب ، وقد تم ارغام شعوبهم على اعتناق المسيحية . وفي الوقت الحاضر ، ثمة جزء منهم فقط لا يزال باقيا في جزء من بلدتهم – ولكنهم لا زالوا يناضلون من أجل اسلامهم .

وفي ايران أيضا ، ابتدأت المعركة بالشاه اسماعيل ، واستمرت لمدة أربعة قرون حتى يومنا هذا . وعلى ذلك المسرح المعقد للعالم العربي ، لا يستطيع أحد انكار أهمية حركة النهضة تلك على جميع الجبهات والتي ابتدأها تقي الدين أحمد ابن تيمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

وفي الحقيقة أنني لازلت أحاول استكشاف فكرة واحدة في جميع قرات حركات الاصلاح في الاسلام لم ترد في عمل ابن تيمية . وإن هذا الشخص العظيم الشامت ، الذي ظهر في حوالى نهاية القرون المظلمة ،

يعسد بمثابة نختامها العظيم • ولكنه يعسد أيضا بمثابة المشد الأعظم
فى العصر الحديث •

ولقد تضمنت رؤيته كلا من الماضى والحاضر على جميع الجبهات
الدينية ، والقانونية ، والثقافية ، والاجتماعية ، وفى الحقيقة
العسكرية • ولقد اسقطاع بمجهوده الخاص انشاء جيش من المصريين
ووضع نهاية لمسيرة التتار عبر سوريا وفلسطين • ولقد توقفت غزوة
التتار أخيرا بمقتضى الموقف الذى اتخذته الجيش الصغير الخاص
بابن تيمية فى عين جالوت بفلسطين • وباتباع ابن تيمية والاستلھام
بأفكاره ظهرت الحركة تحت قيادة محمد بن عبد الوھاب فى بلاد
العرب • ولا يجب أن نطلق على تلك الحركة اسم « الوهابية » - فان
تلك بمثابة تسمية خاطئة ثانية - بل يجب أن نطلق عليها الاسم الذى
أطلقه عليها مؤسسها ، أى « السلفية » •

ولقد كانت فى الحقيقة سلفية ، أى أنها كانت تقليدية بالمعنى التام
للکلمة • ولكننا يجب أن نميز بينها وبين الحركة التى قامت تحت قيادة
جمال الدين الأفغانى وتلميذيه ، محمد عبده ورشيد رضا •

وفى غرب أفريقيا ، منذ حوالى مائة عام أو أكثر ، تم شن حركة
أخرى بواسطة عثمان دان فوديو • ولقد حملت أيضا اسم الوهابيين فى
غرب أفريقيا • ويجب ألا ننسى حركات شمال أفريقيا ، وهى التيجانية ،
أو حركة السودان ، وهى المهدية • وأخيرا يجب ألا ننسى الجزء التركى
من الامبراطورية العثمانية الذى كان يزخر بحركات الإصلاح على مدى
المائتين وخمسين عاما الماضية ، والذي كان قد مر بالفعل بتجارب عملية
فى جميع الخطوات التى مرت بها حركات الإصلاح الأخرى • واننا
لا يمكننا تمييز جميع تلك الحركات بمقتضى مضمونها • فان أهدافها
الدينية تعد تقريبا متماثلة فى كل مكان • واننا نستطيع التمييز بينها فقط
بمقتضى أسماؤها الجغرافية وتوزيعها الإقليمى •

ولقد شهد المسرح فيما بعد حركات مثل الأخوان المسلمين وجماعة الاسلام ، ولقد كانت الأولى فى العالم العربى ، والثانية فى جنوب آسيا ، الى جانب المحمدية وشركة الاسلام فى اندونيسيا ، واتحاد الطلبة المسلمين فى امريكا ، وتعد جميع تلك الحركات بمثابة مكونات النهضة الاسلامية فى الوقت المعاصر . وانه لمن المستحيل تقريبا أن نقحدث بايفاء عن جميع تلك الحركات فى أى استعراض لها . ولذلك فان الاختيار يعد حتميا . وان خطتى تتضمن وضع قليل من الأسئلة المنظمة حول تلك الحركات وتقييمها على أساس اجاباتها عن تلك الأسئلة . ومن المحتم أننا سوف نضطر الى التعميم . ويجب أن نضع فى أذهاننا أنه ليس ثمة تعميم وليس له أى استثناء . ولكنه من الممكن أن نبتدىء بتقييمنا للحركات الحديثة عن طريق ملاحظة الأحوال التى ينطبق فيها التعميم على أفضل وجه ، وتلك التى ينطبق فيها على أقل صورة .

وفيهما يتعلق بمقياس التقييم ، فلنعد الى التحليل الطبيعى لنهضة الطفل . وتماثلا مثلما نتساءل بالنسبة لنهضة الطفل ، الى أى مدى أصبح مدركا لقدرته الكامنة ، وأصبح قادرا على تطبيقها لتحقيق الغاية التى تعلم أن يدركها بعقله ويجلبها بقلبه ، نستطيع أن نتساءل بنفس الأسلوب بالنسبة لكل حركة . الى أى مدى مكنت المسلمين من التعرف على هبتهم الاسلامية ؟ الى أى مدى نجح التعليم الاسلامى الذى غرسه ؟ الى أى مدى مكنت المسلمين من ادراك غاياتهم الاسلامية ؟ الى أى مدى مكنت الشعوب المسلمة من تطبيق الرؤية التى منحناها لهم فى حياتهم الخاصة ؟

اذا كان المقياس الاول للتقييم يتعلق بالعقل والمعرفة ، فان الثانى يؤكد العمل . وتماثلا كما نقول أن الطفل قد نمت الى الحد الذى مكنه من تعلم كيفية التغلب على مشاكل بيئته وحل مشاكله ، فاننا يجب أن نسأل الى أى مدى استطاعت الحركة المعنية تمكين اتباعها من معالجة علل وأمراض المسلمين فى هذه البلدة ؟ وأخيرا «

فإن المقياس الثالث يعتبر النتيجة النهائية ويهدف إلى تقييم قيمتها بالمقارنة مع ما يجب أن يكون طبقاً لما قدرته الحركة في إطار الإسلام. ونحن نهدف إلى سؤال كل حركة ، ونستطيع هنا أيضاً أن نفعل نفس الشيء فنقول : إلى أي مدى حاز المجتمع المسلم على التعليم ، وحل مشاكله ، وأصبح مدركاً لمثله العليا ؟ إلى أي مدى تمكن أتباعها من الإيفاء بتصورها الذي يعد أيضاً بمثابة تصور الإسلام ، أي تحقيق وعد الله على الأرض ؟ إلى أي مدى استطاعت أن تجعل تاريخها وتاريخ الإسلام بمثابة مشيئة الله المحققة على الأرض ؟

فلنبتدىء بالمقياس الأول، أي ذلك المقياس الخاص بالتعليم الإسلامي . إن التعليم يتكون من ثلاثة عناصر : الأدب ، والمدارس ، والتمثيل . وإنني أعني بالأدب كل من التمثيليات الشفهية والكتابية الخاصة بالتراث الإسلامي المعدة من أجل تمكين مسلمي البلدة من ملائمتها لأحوالهم مرة أخرى . وإن الناس الذين لا يستطيعون القراءة (بالمفهوم الواسع بصرف النظر عما إذا كانوا يقرأون بأعينهم أم بأذهانهم) ليس من الممكن اعتبارهم بجدية في العالم في الوقت الحاضر .

ويعد مثل ذلك الأدب الذائع بمثابة وسيلة المسلم إلى مثله العليا وأهدافه الإسلامية الجماعية . فلنلق نظرة على تلك الحركات ونسأل أنفسنا ، أي من تلك الحركات تحوز على المرتبة الأولى في تحقيق تلك الغاية ؟ انكم سوف تصابون بالدهشة عندما أخبركم أن الحركة السنوسية هي التي تستحق الجائزة الأولى ، بالرغم من حقيقة أنها قد تمت بأكملها قبل ظهور مؤسسات النشر والطباعة . لقد كان المجتمع الذي سارت فيه السنوسية بمثابة مجتمع شفهي . وهي لم تحقق مكاسبها عن طريق القتال أو الصراع ، بل عن طريق الاقناع المخض ، عن طريق الكلمة اللفظية أو الشفهية . ولقد جعلت السنوسية قاعة المحاضرات بمثابة مركز كل زاوية ، ومركز كل قرية قد تسَلَّلت

اليها أو سيطرت عليها . ولقد كان الاستماع إلى الشيخ ، وإلى رسالة
الاسلام طبقا لتصويرها من خلال عقل شيخ الزاوية ، بمثابة الغذاء
اليومي الذي يقدم للأعضاء عديدا من المرات على مدى النهار والليل .
ولقد كانت حياة المسلم في الزاوية السنوسية تنظم بصرامة . ولقد
تخصص الجزء الأكبر منها في تلقين ، وتعليم وجهة النظر الاسلامية .
واننى لست على معرفة بأى حركة قد استغلت الكلمة الشفهية من أجل
تعليم ونشر الرسالة لأعضائها بذلك الكمال ، والتصميم والنظام فيما
عدا حركة النبی محمد عليه السلام في مكة والمدينة ويجب أن نتذكر
الخطبة الشفهية تعد بمثابة الاسلوب الاسلامي الرئيسي للاتصال . ولقد
استمر ذلك الاسلوب حتى يومنا هذا بالرغم من حقيقة أن دور الطباعة
والنشر متوفرة لدينا وتزخر البلدان بالراديو والتلفزيون . ان أكثر
من ثلاث أرباع العالم المسلم يعدون أميين ولا يمكن الوصول اليهم من
خلال الكلمة المكتوبة . ولكن آذانهم معتادة وعلى استعداد دائم للاصغاء
للكلمة الملفوطة . وفي أى مكان سواء فى المقهى ، أو صالونات
الأغنياء ، أو فى القرية بالجلوس على الأرض ، أو الميادين العامة
أو المضافة (دور الضيافة) ، ونجد المسلم هو المستمع المباشر . ونجده
فى المسجد ، بين الصلوات أو فى صلوات المساء يعد بمثابة تلميذ
مستمع على أفضل صورة . وتعد خطبة الجمعة بالنسبة له بمثابة
المأدبة الروحية الرئيسية فى الأسبوع التى يتم فيها إعادة صياغة ،
وفحص ، وبلورة جميع ما سمعه خلال الأسبوع بأسلوب موثوق به .
ويعد المسلم مدمنا تماما على الاستماع الى الأفكار المصاغة فى كلمات
وقابلا تماما للتأثر بقوة الكلمة الملفوطة ، حتى أن اسلافه الميسوبوناميين
قد اعتادوا تعزيف الاذن وليس العقل أو القلب أنها بمثابة موضع
الروح والذكاء والشخصية . ويتفق ذلك تماما مع حقيقة الاسلام الغير
قابلة للجدال أن الوحي ، أى كلمة الله أو أمره ، تعد بالنسبة لنا
بمثابة كلمة ملفوطة تم نقلها للبشر عن طريق التلاوة أو القراءة .

ان كلا من الحركة السلفية لمحمد بن عبد الوهاب وحركة عثمان دان فوديو فى غرب أفريقيا تعدان مختلفتين كثيرا عن السنوسية .
فبالرغم من نجاحهما فى السيطرة على الدولة فان استغلالهما للكلمة المفوطة لم يكن منظما أو كثير الحدوث . ولقد كان الدليل على ذلك هو أن الحركات التى أسسوها من خلال استغلال الوسائل الشفهية كانت هزيلة فى الحقيقة .

وفيما يتعلق بالكلمة المطبوعة ، فاننا يجب أن نضع الحركات العربية على القمة فانه ليس ثمة شك أن ذلك القسم المتحدث بالعربية من الأمة قد استغل دور الطباعة والنشر أقصى استغلال حتى الآن . وان المكتبة العربية تعد بدون شك أكثر المكتبات امتلاءا اذا قارناها بغير ذلك من اللغات الاسلامية وان أرففها لا تزخر فقط بكتب التراث التقليدى بل انها تزخر أيضا بالأدب المعاصر الى جانب الصحف والمجلات والكتيبات من كل نوع . وهنا تحوز النهضة العربية على المرتبة الأولى . أما جميع الحركات الأخرى فتأتى فى مرتبة أبعد من ذلك بكثير .

ومنذ عهد قريب للغاية ، حاز العالم المسلم على أسلوب جديد يتضمن قدرة كامنة هائلة ، وهو الراديو والتلفزيون . ولسوء الحظ أن ذلك الأسلوب الجديد يظل بمثابة ملكية للدولة فى جميع أنحاء العالم المسلم فليس من الممكن الاستفادة منه من أجل غاية الاسلام لو لم تكن الدولة ذاتها قد اتخذت الاسلام بمثابة غايتها وسبب وجودها . وكما نعرف جميعا ، فان ذلك الوصف لا ينطبق على أى دولة ، بالرغم من جميع الادعاءات القائلة بعكس ذلك .

وان المقياس الثانى لتقييم الحركات الحديثة هو النظام المدرسي . ولكن الصورة تعد محزنة حقيقة على تلك الجبهة . فانه

ليس ثمة حركة منها قد حققت شيئا حقيقيا . فانه ليس ثمة واحدة قد حققت أمر الاسلام فيما يتعلق بالمدارس . ويتضمن النظام المدرسى المؤسسات التعليمية للأطفال ، والكليات للبالغين ، والمراكز التعليمية المستمرة لهؤلاء الذين ليسوا فى الكليات . ولكننى قد رأيت مناظرا أسرت قلبى ورفعت روحى فى دولة لا تتم ادارتها بواسطة الحركة الاسلامية ، وهى اندونيسيا . وان للحركة المحمدية مئات من المدارس والكليات التى يتم تمويلها بواسطة المجتمع ولا تقوم الدولة بتقديم أى نوع من العون لها ، وهى ليست بمدارس تقليدية معتادة ، بل انها بمثابة منشأة معتادة ، وتزود بهيئة تعليمية مثل المدارس الحكومية المعتادة . وان لشبه قارة جنوب آسيا عدیدا من المدارس التى تستمر على النمط التقليدى . ولكن تلك المدارس لا تنتمى أو يمكن انسابها الى أى من تلك الحركات . وكم كنت أتمنى لو كانت جماعة الاسلام قد قامت بإنشاء مثل تلك المدارس فى باكستان أو للأقلية المسلمة فى الهند ، أو كان الاخوان المسلمون فى مصر ، أم أينما هم الآن ، قد أقاموا بإنشاء مثل تلك الكليات . ولكن الحقيقة المحزنة أنهم لم يفعلوا ذلك . وحتى تلك الحركات التى استولت على الحكومة فى المنطقة التى ظهرت فيها (مثلا المملكة العربية السعودية) ، لم تستطيع بعد تقديم النظام التعليمى الشامل الذى تطالب به الحركة الوهابية المتولية الحكم . ان نظامنا التعليمى فى جميع أنحاء العالم المسلم يعد فى الحقيقة جديرا بالثناء . فهو يقصر كثيرا عن بلوغ الهدف الاسلامى فى جميع النواحي . وعلى هذه الجبهة تحقق جميع حركاتنا درجات مختلفة من الفشل ، وليس النجاح .

وان المقياس الثالث هو التمثيل ، ونعنى بذلك بناء مجتمعات حقيقية تعد حياتها المشتركة الى جانب الحياة الشخصية لأعضائها بمثابة تحقيق لمبادئ الاسلام . واذا قمنا بتطبيق ذلك المقياس ، سوف نجد أن جميع الحركات الحديثة تعد فاشلة . فيما عدا السنوسية ! فهى الوحيدة التى سعت بجدية لاعادة صياغة المجتمع على

نمط الاسلام ونجحت فى ذلك الى حد كبير . ان الحياة فى الزاوية السنوسية ، التى احتوت على القرية بأكملها ، أو أصبحت هى ذاتها بمثابة القرية ، كما عانيت أن تكون ، كان يتم نسجها على الاسلام ، محتضنة ممارساته ومبادئه الأخلاقية . ولقد تمت إعادة صياغة الجدول اليومى حتى يتلاءم مع المنهج الإسلامى . ولم يكن المسجد مجرد المركز المادى للزاوية ومقر الحياة الدينية للأعضاء ، بل انه كان بمثابة مقر الشورى أو الحكومة الخاصة بالقرية ، وبمثلة مدرسة للصغار والكبار . ولقد كانت الزاويات أو القرى السنوسية بمثابة القلب النابض للحركة ، وأيضا للحياة الاجتماعية ، والزراعية ، والصناعية والعسكرية واستراتيجية التكاثر . ولكنها لسوء الحظ قد تم تدميرها بواسطة القوى الاستعمارية الغازية . ولكن الحركة الوهابية ، فى محاولة جديدة بعد الحرب العالمية الاولى ، قد ابتدأت سلسلة من المجتمعات الجديدة تسمى « الاخوان » . ولكنها كانت قليلة للغاية ولم تنجح بسبب أساسها القبلى ، وانشغالها بالأمور السياسية الداخلية بدلا من الامور الاسلامية . أما جميع الحركات الاخرى ، بما فى ذلك الحركة الغير دينية التى يعتبرها بعض الناس ذوى العقول المقتوية بمثابة جزء من النهضة العامة ، فهى قد فشلت فى خلق أو ادماج نفسها فى مجتمع جديد . ومن المحزن أن نلاحظ فى هذا الصدد أن العالم المسلم بأكمله ، على مدى المائتين عاما الماضية ، لم يقم بانشاء مدينة جديدة واحدة فيما عدا اسلام آباد (باكستان) ، ولا قرية جديدة واحدة عدا تلك القرية التى تطلبها سد اسوان العالى . ولكن أيا منهما لم تكن بمثابة تطبيق خطة اسلامية . وانه من المأساوى أنه لم تستطيع حركة واحدة أن تقيم مجتمعا نموذجيا، بالرغم من أن ذلك يعد بمثابة مطلب عاجل وبالرغم من الاغراء والوضوح الساحق الذى يحوز عليه مجتمع النبى عليه السلام . ان المجتمع الإسلامى المثالى فى المدينة - بتضامنه المشترك على جميع الجبهات وفى جميع الواجه - يعد قبل كل شيء بمثابة الغذاء الاولى الذى اعتمدنا عليه فى نمونا من مرحلة

الطفولة الى الاسلام . ومع ذلك ، فانه لم يتم اهمال مثل ذلك المثل
الاعلى فى أى وقت مثلما تم اهماله فى العصر الحديث .

واذا كانت تلك المقاييس الثلاثة المتمثلة فى الأدب ، والنظام
المدرسى ، والتمثيل تعد بمثابة أساليب ملائمة ، فاننا لا زلنا يجب أن
نتحدث عن مضمون النهضة . فاننا يجب أن نطرح السؤال بالنسبة
لأى حركة اسلامية نقوم بدراستها : الى أى مدى يعد مضمون الاسلام
ذاته بمثابة مضمون الحركة ؟ الى أى مدى تم تحقيق أو تعليم ذلك
المضمون فى المدارس على جميع المستويات ، وإلى أى مدى تم احتواؤه
فى التشريع ، وتطبيقه فى الحكومة والحياة الاجتماعية والشخصية
فى هذه الحركات ؟

ان الاجابات لواضحة . لقد استطاعت قليل من تلك الحركات
بصفة جزئية أن تحقق ذلك الهدف الضرورى . ونستطيع القول أن
الحركة الوهابية ، على سبيل المثال ، قد تفوقت على جميع الحركات
الآخري فى تأكيد التوحيد ، وان الحركة السنوسية قد تفوقت على
جميع الحركات الآخري فى تطبيق المبادئ الاسلامية على مواد
واهتمامات الحياة اليومية . ونستطيع أن نذكر بفخر أن الحركة
السنوسية كانت مهتمة بتزويد وتصنيع الاسلحة ، واستصلاح وتخصيب
الاراضى الزراعية ، بقدر اهتمامها بالشئون الدينية والتعليمية . ولقد
حاولت الحركة السنوسية تحسين الزراعة ونوعية الماشية قبل العالم
الغربى بوقت طويل . وان الحركة المحمدية فى اندونيسيا أيضا قد
أبليت بلاءا حسنا فى هذا الصدد . ولكن الانجاز الاجمالى لجميع
الحركات يعد جزئيا ولم تصل أى منها بل حتى لم تحاول التعبئة
العامه من أجل التحويل الجذرى للمجتمع . ولقد كانت النهضة
الاسلامية فى العالم العربى مشوشه ومتكافئة الضدين . فهى قد كانت
متذبذبة بين الاسلام والعربية المتباعدة عن الاسلام . واننا بالطبع
لا نستطيع أن نبخس تقدير النفوذ الاستعماري فى اخراج جميع

الحركات الاسلامية عن خطها ، لو لم نقل القضاء على تأثيرها أو تدميرها .

وأخيرا ، يجب أن نقول كلمة عن تلك الحركة ذات البراعة الفائقة ، أى الحركة التركية التى تعد متعارضة مع الاسلام بأسلوب صريح . ولقد كانت فى الواقع ذا مضمون مزدوج : وهو تحرير المجتمع من أثر الاسلام ، وإضفاء السمة الأوروبية عليه . وهى قد نجحت فى جعل الناس على جهل بقرائهم ذاتهم وتباعدهم عن تيارات الفكر الاسلامى السائد ، فى حين أنها قد أضفت على جزء صغير من سكانها الحضريين مظهرا اصطناعيا كاذبا من السمات الغربية . ويرجع الفضل الى الدنيوية الساخرة لمصطفى كمال اتاتورك ، أننا الآن نسنطيع القول عن حق أن حركات البعث فى العصر الحديث قد عرفت كلا من الناحيتين الالهية والشيطانية .

أما المقياس الثانى للحكم فيتعلق بتطبيق الاسلام على مشاكل الحياة ، والتاريخ . ويؤدى ذلك الى طرح السؤال .. الى أى مدى نجحت النهضة الاسلامية فى تمكين المسلمين من حل مشاكلهم ، والتعرف على العطل ، والتعرف على العلاج وتطبيقه .

ان المشاكل الرئيسية للعالم المسلم تعد خمسة مشاكل . وان ماهيتها لم تكن ابدا بموضع جدال بين المتخصصين فى الاسلام فى العصر الحديث . وهى : الصوفية ، التقليد ، الاستعمار ، الفرقة والدنيوية . وهى تعد جميعها بالطبع متداخلة وتعزز احداها الأخرى . واننا لا نعنى بالصوفية التقوى أو الروحانية الخاصة بالاسلام ، بل اننا نعنى الشعوذة التى تتنكر تحت ذلك الاسم والتى تستعيز عن المعرف العقلانية بالكشف وتأييده للكرامات ، والتوكل ، والقسمة ، والغناء ، والذكر ، والتأخر ! ان اتباع الحال أو الوحدانية الصوفية مع الله من خلال الغشية التى يدخل فيها الفرد بارادته الذاتية ، الى جانب وحدة

الوجود الصوفية قد أدت الى طمس أفكار الاسلام الاخلاقية . ان الصوفية تعد فى تعريفها ذاتانية ، وتستطيع أن تؤدى فقط الى الاخلاقيات الفردية التى تعد بالضرورة متعارضة مع الحياة ، أى زاهدة فى الحياة . أما التقليد فهو بمثابة الاتباع السلس للأسلاف : وتتمثل صفاته فى الموضوعية ، والخمرل ، والكسل ، والبلادة وحالة من التشمت . ويأتى الاستعمار ، الذى ليس بحاجة الى التعريف ، فى المرتبة التالية . وأيا كان شكله أو أسلوبه - فهو يتخذ شكلا جديدا كل يوم - فهو يعد بمثابة قوة شيطانية هائلة تعمل ضدنا .

وأخيرا ، فان انقسام المجتمع المسلم على نفسه ، الى جانب الدنيوية - أى نشوء الشخص والقيم الاجتماعية فى موضع آخر غير القرآن والسنة ، قد أدى الى ظهور مشكلة ذات بعد خطير . كيف نجحت حركات نهضتنا فى التعرف على تلك العطل ووصف العلاج المناسب لها ؟

لقد قاومت الوهابية الصوفية من الخارج ، أما السنوسية فقد قاومتها من الداخل . ولكن المهدية لا تستطيع أن تتقدم بمثل ذلك الادعاء نظرا لانها قد شكلت نفسها باعتبارها بمثابة جماعة منظمة أخرى تتكافأ مع جماعات الصوفية التى اتهمتها بالفشل . ولقد حاول سيرهندي اصلاح الصوفية من الداخل ، وحاول شاه ولى الله ذلك من الخارج ولكن بقليل من النجاح .

وفيما يتعلق بالمعركة ضد التقليد ، فيمكننا القول أن جميع الحركات قد أبليت بلاءا حسنا . لقد قبلت جميع مدارس الاصلاح فتح أبواب الاجتهاد وانكار التقليد ، فيما عدا الحركة الوهابية فى بعض المناسبات . ومما يعد بمثابة حقيقة معروفة أن المقادة الوهابيين قد رفضوا التمشي مع الانجازات العملية التى اعتنقها الجيش التركى وجيوش محمد على .

وفيما يتعلق بمقاومة الاستعمار ، فقد أثبت جميع الحركات
بلاءا حسنا وقد استشهد الكثيرون منهم في تلك العملية . وتعد كل من
السنوسية والمهدية بمثابة مثليين . وفيما يتعلق بالفرقة فقد فشلت جميع
الحركات فيما عدا اتحاد الطلبة المسلمين . وإننى لست على معرفة
بأى حركة قد اتسعت لتمتد وراء حدود الأرض التي ظهرت فيها ، أو
قد تضمنت في عضويتها أعدادا كبيرة من المسلمين المختلفين عرقيا
ولغويا . فإن الإخوان المسلمين لم يتعدوا نطاق الدول العربية . ولم
تتخط جماعة الاسلام حدود شبه قارة غرب آسيا . ولم تسر المحمدية
الى أبعد من اندونيسيا وهكذا .

لقد كانت جميع الحركات حازمة في مقاومة الدنيوية . ولكننا
يجب أن نضع في أذهاننا أن الدنيوية لا تزال معنا وإنها تنمو بمعدل
أسرع من نجاح النهضة الاسلامية في مقاومتها . وحتى في المملكة
العربية السعودية فإن الدنيوية لا تزال في مسيرتها ، ويجب أن نتوقع
أن يأتى لنا العقد التالى بمعركة قاتلة بين جميع الحركات الاسلامية
والدنيوية .

وفى الختام ، فلنطبق المقياس الثالث وهو لى مدى نجحت
حركات النهضة الاسلامية فى الايفاء بالقوة الكامنة للاسلام ؟ ويجب أن
نتذكر أن القوة الكامنة للاسلام تعنى ما يلى :

أولا : اشتغال العالم : فإن الاسلام ليس لنا وحدنا . ان الاسلام
ليس للعالم المسلم فقط : فإن الاسلام معد للانسانية بأكملها . ما هو
مدى اقتراب أى حركة تحت دراستنا من النجاح فى جعل الاسلام
يشمل الأرض ؟ وإذا طبقنا مثل ذلك المعيار ، فسوف تبدو انجازات
المسلمين حقيقة هزيلة للغاية .

ثانيا : ان الاسلام معد للايفاء بالحاجات المادية لجميع البشر .

لقد وضع الله البشر على الارض ليقوموا باعادة بنائها طبقا لخمطة
أى ليجعلوا هذه الارض بمثابة جنة ، وحديقة ، تنتج ما يكفى
للايفاء بخاجات البشر المادية . وبتطبيق ذلك المعيار ، فان الحكم
علينا سوف يكون بشعا . فانا نحن المسلمين فى العالم نعد بمثابة مثل
للفقر والبؤس .

ثالثا : ان الاسلام يود منا أن نحقق الايفاء الروجى فى الفرد
والمجتمع . ونحن باعتبارنا أفرادا وأشخاصا فى البشرية فان من
المتوقع منا أن نخطط مسيرة الحياة حتى نملا العالم بالعاقرة ،
والابطال ، والقديسين . وباعتبارنا بمثابة مجتمع من البشر ، فانه
من المتوقع منا أن نعيد تشكيل أنفسنا حتى نكون جديرين ، ومن ثم
نحقق وصف الله لنا :

« كنتم خير أمة أخرجت للناس »

هل ينطبق ذلك الوصف الالهى علينا ؟ هل يعد صحيحا بالنسبة
لحقيقتنا الواقعية ؟ هل نحن أمة وسط ، الوسط ، والمعيار الذى
أمرنا الله أن نكونه ؟ هل نجرؤ أن نترك النبى عليه السلام يحكم
على حقيقتنا الحالية ؟ ما هو حكم التاريخ بالنسبة لنا ؟

فلاختتم بالملاحظة أن الوقت قد حان . وأن جميع ديانات العالم
تمر بانبعاث . وفى الحقيقة ثمة نوع من الروح والنشاط يحث ضمير
الرجال والنساء فى كل مكان ، كما لو كان ثمة شىء ينشد بث النشاط
فى العالم البوذى ، والعالم الهندوسى ، والعالم المسيحى ، والعالم
اليهودى ببل حتى الصهيونية ، التى تعد بمثابة العدو الرئيسى
لل البشرية . وان ذلك النشاط العام يعد بمثابة علامة على استعداد
الانسان للنظر فى ملائمة الدين ، ومن ثم نداء الاسلام . وليس ثمة
نداء يمكنه النجاح لو لم يكن صحيحا ، ولو لم يعد بالسعادة ويضمن
تحقيقها والايفاء بكل من الحياة الدنيا والاخرة . ولكن ما هو الدين
وما هى الايديولوجية التى تقدم مثل ذلك الوعد ؟ فى أى من الديانات
نجد التوافق التام ، والملائمة الثامة بين مطالب التاريخ ، ومطالب

الرقى ، ومطالب المستقبل وبين التراث الدينى . أين ؟ فى أى من الديانات عدا الاسلام ؟ ان الاسلام فقط هو الذى يخبرنا أنه يجب تحقيق الحقيقة المطلقة ذاتها بواسطةنا على الارض وليس فى مملكة خيالية أخرى ، وانها يجب تحقيقها فى التاريخ بواسطةنا . فقط الاسلام ! فقط الاسلام هو الذى يؤكد قيمة الانسان ، ولا تعتبره « منحل الاخلاق » بل تعتبره بمثابة خليفة الله على الارض . هل تعلمون أن الاصطلاحات الدينية فى الاسلام لا تتضمن حتى تعبيراً مضاهياً للتعبير اليهودى المسيحى « التخليص » ، لان الاسلام يعتبر حياة الانسان على الارض بمثابة شىء ايجابى ، ولا ينظر الى الاحداث الماضية ، بل ينظر الى الامام من أجل تحقيق الارادة الالهية فى المستقبل بالمفهوم التاريخى العالمى الحقيقى ، والسعادة الحقيقية والايفاء بذات البشرية فى التاريخ . وان أقرب اصطلاح اسلامى للتعبير عن ذلك هو الفلاح الذى يعبر عن ذلك التأكيد والايجابية الدنيوية . ان الاسلام فقط هو الذى يتوجه للمجتمع وليس للفرد ، وان الاسلام فقط هو الذى يتحدث عن الامة ، النشطة والمسؤولة والفعالة فى التاريخ . وعندما يتحدث المسيحيون عن الكنيسة ، فهم يعنون هيئة روحية ، ليست فى هذه الحياة ، بل انها تفتى لحياة أخرى . وان الاسلام فقط هو الذى يتحدث عن أمة تعد بمثابة قوة فى التاريخ . وان الاسلام فقط هو الذى يعد عالمياً . ان فكرة اليهودية عن « الناس » تتمثل فى انهم رؤساء وغير جديرين لانها تقتصر من الناحية البيولوجية على جزء صغير للغاية من البشرية . ولكن الاسلام يطالبنا باشتغال الارض ، وتوسيع حدود أخوته حتى تشمل كل انسان مفرد على الارض ، كل رجل ، وامرأة وطفل .

فلنثبت جدارتنا بالاسلام ، وننقل رسالته للبشرية مثلما فعل نبينا عليه السلام على أحسن وجه . فلنثبت جدارتنا بذلك التراث الذى أودعه الله فى أيدينا . وحقيقة ، ان هذا التراث يعد بمثابة سعادتنا ، وفخرنا ! ولكنه يعد فى نفس الوقت بمثابة حكمنا وسوطنا !



الاستثمار الإسلامي في العصر الراهن

الدكتور محمود أبو السعود

بسم الله الرحمن الرحيم

معنى الاستثمار :

لغة :

الثمر حمل الشجر ، وأنواع المال والولد ، والجمع ثمار ، وثمر الشجر وأثمر أى صار فيه الثمر ، وبابه طلع ، والاستثمار استفعال ، أى طلب الثمر .

وفي المال يقصد به الثمر من أصل المال ، قياساً على طلب الثمر من الشجر .

اصطلاحاً :

يقصد بالاستثمار فى مصطلح المعاملات بلغة العصر استغلال المال بقصد الحصول على ثمرة منه ، أى على عائد يفيد منه صاحب المال . واللفظ عند الغربيين بالانجليزية هو Investment ويعرفه علماء الاقتصاد المنتمون الى المذهب الحر (الرأسمالى) بأنه زيادة المال الانتاجى ، كما يعنون به أيضاً شراء الأوراق المالية واستثمار الارض الزراعية عندهم. معناه بذل مال لزيادة انتاجها. فهو غير الاستعمار أو الاستصلاح .

والحديث عن الاستثمار فى الاقتصاد المعاصر يتضمن استغلال المال فى نشاط انتاجى بقصد زيادة هذا النشاط بصرف النظر عن العائد وان كان المفروض أن كل زيادة فى رأس المال الانتاجى يعود فى غالب الاحوال بزيادة فى الثمر أو العائد .

والغاية من الاستثمار هي تحقيق ربح من توظيف المال فى رأس مال منتج ، فالاستثمار أصلاً ليس هو الربح ، وإنما هو وسيلة الحصول على الربح ، وان جرى كلام العامة على اطلاق اللفظ على الامرين معاً . ولم أجد لفظ « الاستثمار » بمعناه العلمى عند الفقهاء السابقين ، فهو اذن لفظ مستحدث لدلالة خاصة اقتضتها تطورات النظم الاقتصادية الحديثة ، وبالتالي اختلفت أشكاله وضوابطه باختلاف هذه النظم .

الاستثمار فى الغرب

(١) النظام الليبرالى : تتجه الدخول فى النظام الاقتصادى الحر (الرأسمالى) اما الى مجالات الاستهلاك واما الى مجالات الادخار واما الى مجالات الاستثمار ويعتبر الاقتصاد فى حاله الامثل حين يتوجه الادخار كله الى الاستثمار ، أى حين يكون الاستثمار مساوياً للفرق بين مجموع الدخل الاصلى ومجموع الاستهلاك . ومقتضى ذلك أن ينفق هذا الفرق على زيادة القوى الانتاجية ، ويتم ذلك كله دون تدخل مباشر من الدولة ، أو بأقل تدخل ممكن ، مع ترك أقصى قسط من حرية التصرف للأفراد حسبما تمليه عليهم مصالحهم الخاصة .

ونظراً لما وصل اليه الانتاج الحديث من توسع وتخصص ، وتبعاً لفلسفة النظام الحر ، فقد نشأت صورة جديدة تفرق بين المنتج والمستثمر فيما يتعلق بالتمويل ، فالمنتج - وان اعتبر بالضرورة مستثمراً - يقوم على عملية الانتاج مباشرة ويرتبط بها ، بينما المستثمر

يقدم رأس المال الذي يجب أن يشترك به في المكافلة (١) ويتحمل نتيجة المخاطرة مع المنتج . ويبدو هذا الفارق واضحا في الحياة العملية حين يشتري زيد من الناس أسهما في مكافلة ، يفعل ذلك آملا أن يعود عليه ربح من جراء استثماره ، وللمستثمر أن يحتفظ بما اشترى من أسهم ويقبض ما تفيء المكافلة من ربح ، وله أن يبيعها اذا ارتأى ذلك ليقطع صلته بالمشروع كله .

وثمة رؤوس أموال ضخمة تتجه الى نوع غير مباشر من الاستثمار ، وهو اقراض المكافلين والحكومات على أن يدفع المقترضون الى أصحاب المال « فائدة » تحدد سلفا بصرف النظر عما يستثمر المال فيه وعن ربح المكافلة منه . وواقع الامر ان هذا المال يعتبر في حكم الادخار من جانب من يملكه ولكنه يعتبر استثمارا من جانب من يستعمله ان كان المستفيد منه مكافلا ، أى اذا استخدم هذا المال - وهو الأغلب - في زيادة انتاجية المكافلات .

(ب) النظام الاشتراكي : تملك الدولة في هذا النظام مصادر الثروات من أراض زراعية ومواد خام ومصانع انتاجية ، وتتولى بنفسها عمليات الانتاج ، وبالتالي يكاد جميع العاملين ينخرطون في سلك الجهاز الحكومي ، وينصب انفاقهم على أوجه الاستهلاك المتاحة . أما الدخول التي تفيض عن الاستهلاك فأنها تعود في الأغلب في صورة ودائع الى الدولة التي تستخدمها فيما تراه من وسائل الانفاق

(١) تعريب للفظ Enterprise وهو المشروع الانتاجي الذي يتعرض لاحتمالى الكسب والخسارة والمكافل ترجمة للفظ Entrepreneur وهو القائم على المكافلة يتحمل أخطارها ويضمن للعامل أجره كما يتحمل نفقات المشروع . والأصل ان الكافل هو القائم بالأمر ، ومنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الرب كافل - أى زوج أم اليتيم قائم بأمره (اللسان) ، وهو أيضا الضامن والمكافل المعاهد والمخالف والمجاور .

الحكومي ، سواء كان ذلك لزيادة الانتاج أم للتسلح أم لغير ذلك من الامور .

ويلاحظ أن الدول الاشتراكية ، المتطرفة منها والمعتدلة ، كثيرا ما تلجأ الى الاقتراض من الافراد ، كما انها تعتبر المستثمر الوحيد في المجتمع . وهذا الوضع يؤدي بالضرورة الى ضعف الإنتاج ، اذ يقل الحافز على الاتقان كما يقل على الادخار .

الفائدة :

وفي النظامين المذكورين يحتفظ للمدخر بما ادخر من مال نقدي وتُدفع له نظير ايداعه المال في مؤسسة مصرفية نسبة معينة نظير استعمال ماله ، هي ما يطلق عليها اصطلاحا « الفائدة » . فالفائدة عندهم جزاء من يمكن غيره من ماله لاجل بصرف النظر عما يستعمل فيه هذا المال النقدي وعن نتيجة هذا الاستعمال ، وان كانوا يعرفونها بتعاريف ينتحلونها ليبرروا وجودها ، ولييقوا عليها كأحد العوامل التي تحدد الدخل والمدخرات والاستثمارات . والحق أن الفائدة أصبحت جزءا لا يتجزأ من الفكر الاقتصادي الغربي اذا انسلخت عنه فقد قوامه وانبهت معناه . ويلاحظ أن الخطأ الذي يرتكبه الاقتصاديون المحدثون ناشئ عن اعتبار النقود في ذاتها سلعة كسائر السلع ، وبالتالي يكون لها ثمن ، وان كان ثمنها يدفع من جنسها ، وهو خلاف صميم معنى الثمن اقتصادا ومعنى وفقها ، ومنهم من يرى أنها تستحق الكراء كما تكرر العاريات ، ويدفع ايجارها من مثلها ، وهكذا تتنوع لديهم احكامها بتنوع المبررات التي يتصيدونها ليثبتوا مشروعيتها .

مثال ذلك ما يقوله بول سامولسن من أن « الفائدة هي ثمن أو أجر استعمال المال » (١) فهو هنا يسوى بين النقود والسلع .

P. Samelsen, *Economico* (4 th. Edidtion 1958). me Croin Hill, New York, p. 5 f .

أما يـاسـكـين فيعرف الفائدة أنها: «أحدى صور الدخل الناشئة عن الملكية» ، أما الصور الأخرى فهي ما تفيئه الملكية من أيجار وأرباح. ثم يستطرد فى التعريف فيقول : «ولاصطلاح الفائدة مدلول أوسع يشمل جميع الدخل الناشئ من الملكية وذلك فى حالة ما نتحدث عن ما يتحمله رأس المال من فائدة» ، ويعنى بذلك الدخل البديل الذى يمكن اكتسابه من قدر معين من رأس المال النقدي» (١) .

وهذا التعريف يعكس الرأى التقليدى فى الفائدة اذ يعتبرها نوعا من الدخول التى تكسبها رؤوس الاموال المنتجة . والمغالطة الصريحة فى هذا الزعم هى ان الفائدة تتحدد قبل تحقق الدخول وليس بعده ، وبصرف النظر عن وجود ربح للمشروع من عدمه ، دع عنك ان هذا التعريف يقصر عن الاحاطة بالقروض الاستهلاكية قصورا كاملا .

أما اللورد كينز فلم يعد تعريفه للفائدة التصور القديم وان صاغه بالفاظ جديدة ، فالفائدة عنده تدفع نظير تفضيل المقترض الحصول على المال السائل فى الوقت الحاضر على المستقبل ، ويرى أنها تتحدد بالفرق بين ثمن النقود الحال وثمرتها الآجل (٢) وواضح أن ذلك كله إفتراض وهمى لا سند له من الحقيقة فليس هناك من يستطيع معرفة ثمن النقود الآجل ، والتفضيل فى ذاته لا يمكن أن يكون مبررا للفائدة .

والذى يهمنى فى هذا المقام هو الوقوف على مدى ما وصلت اليه الفائدة فى مجال الاستثمار الغربى ، وانما سقنا هذه التعاريف لنبين أن الهياكل المتعددة التى تشكل جسم الاستثمار مؤسسة على تصور النقود وكأنها سلعة كباقي السلع بغض النظر عن خصوصياتها المعروفة

1—Don. Palnik, Study in monetary Economics (Harper & Row, New York 1972) p. 168 & Seq.

2— H. Keynes, The General Theory of Employment, Interest & Money. (Mcmillan 1973). p. 212.

وأن لها ثمننا عادلا هو الفائدة ، وأن رأس المال النقدي يعدل رأس المال المنتج ، وأن استحق الاول الفائدة جزاء واستحق الثانى الربح مخاطرة .

فاذا اتضح هذا تبين لنا كيف ان اقتراض رؤوس الاموال النقدية المدخرة يعتبر فى عرف النظم الغربية استثمارا ، أى اضافة وتقوية لرؤوس الاموال السلعية المنتجة .

ومن هنا يتبين أيضا أننا لو أخذنا برأى الغربيين فى اعتبار النقود سلعة كباقي السلع ، وإذا اتبعناهم فى بناء هياكلنا الاقتصادية على غرار هياكلهم ، وإذا قررنا أن النقود سلعة لا تتناقص بالاختزان ، ولا يكاد يكون لها تكلفة انتاجية كما أن ليس لها بديل فى السوق ، اذا قبلنا كل هذه المقدمات – وقد قبلناها بالفعل للأسف الشديد – فكيف لنا أن نتجنب نتائجها ، وأنى لنا أن نطلب استثمارا غير الاستثمار الذى يفهم عن نظام غربى بنقوده وهياكله ؟ ؟

فقه الاسلام للاستثمار

الاستثمار عند الغربيين الرأسماليين والاشتراكيين تابع لمثالياتهم ومن الكتلة تنشأ Mass المادية ، اذ منشأ الحياة لديهم الكتلة الطاقة Emergy والحياة كتلة وطاقة . والغاية من الحياة البشرية تحقيق أكبر قسط ممكن من الرفاهية المادية واشباع الرغبات الحسية ، وليس للقيم المعنوية والمطلبات الروحية من قدر إلا بمقدار ما يضمن تحقيق هذه الغاية .والاسلام يخالف ذلك كله ويأباه .

الاصل أن منشأ الحياة ارادة الحى القيوم ، وأن الوجود هو أمره وكلمته جل شأنه للشئء أن كُن فيكون .

والاصل أن الإنسان مستخلف على ملك الله سبحانه ، وأن

استخلافه فى الارض قصد به ان يستعمرها ، اذ الانسان مفطور على التسامى والاستكمال ، ومقتضى ذلك الاستزادة من نعم الله تبارك وتعالى ، ولا يأتى له ذلك الا بزيادة الانتاج ، ولا يزيد الانتاج الا بالاستثمار .

واتباع الفطرة هو السعى الدائب حسب قوانين الوجود الازلية المودعة فى كل كائن بحكم كلمة الخلق ذاته ، واتباع هذه القوانين تسبيح بحمد الله ، وذكر وشكر للنعمة على حد تعبير أبى حامد الغزالى .

ليست القضية هنا مجرد اختلاف فى المثالية أو الشرعة التى هى العقيدة عند المسلم ، ولكن القضية فى جوهرها ان الوسائل تشتق من العقائد ، وتوجه لتحقيق الغايات التى تتضمنها المثالية التى يعيش الانسان فى ظلها ، ولا تخرج وسيلة عن نطاق أصل مقرر فى العقيدة أو الشرعة الا واختل منطوقها وفقد اتزانها وضل من اتبع سمتها .

من أجل هذا يقتضى فقه الاسلام للاستثمار ان يعمل المسلم على زيادة أداة الانتاج فى المجتمع للاستزادة من نعمة الله ، واستثمارا لما استخلفه عليه من مال ، وتعبدا لذاته العلية ، وتسبيحا بحمده . . . وذلك كله لا يتم الا وفق قوانين كونية اقتضتها شرعة الاسلام ، وفرضتها أحكامه .

ان صبح هذا - وهو صحيح بحكم النص الملزم لكل مؤمن بالاسلام - فخطأ الخطأ كله ، بل خطل مسف فى خطله ، ان نبحث فى الاستثمار كموضوع منفصل مستقل بذاته عن فلسفة الاسلام وشرعته وأحكامه . ومن المؤسف ان الكثيرين ممن يعالجون مشاكل الحياة المادية أو الاقتصادية ، يحاولون النظر اليها من خلال النظم الغربية ، فتتفرق بهم السبل ، واذا بهم يخرجون علينا بآراء مهلهلة متعارضة ، يحاولون بها اقحام أحكام ليست من الاسلام فى شيء ويموهون على أنفسهم وعلى

الناس ان ذلك «تجديدا» تقتضيه المصالح المرسله ، واجتهادا فى الدين يستلزمه ما استجد فى العصر من أمور

ليس الاجتهاد « ترقيعا » فى الشريعة ، والأولى والأجدر أن تجتهد فى الوسائل لتحقيق أهداف الشرع وليس فى تأويل الأهداف لتوافق الوسائل ، وهذا يقتضى منا :

أولا : تحديد مدلول الشريعة الإسلامية ، وأعنى بذلك أن نعرف بحيث نتفق جميعا على أصوله وحدوده وغاياته . أما ان يفسر كل منا الإسلام حسب مفهومه الخاص فذلك اتباع الهوى ، وهو شتات لن يؤدى بنا الى تجمع ، والإسلام دين جماعى ، لأن الفرد لا يعيش الا فى جماعة موحدة ، ولا مناض من الوحدة فى مفهوم الإسلام لتكون المجتمع المسلم أو الأمة ، وذلك أمر مقرر فى علم الاجتماع .

ثانيا : استنباط الوسائل التى تحقق غايات الشريعة على الا تخرج هذه الوسائل عن قواعد الإسلام وأحكامه ، وطبيعى ان تختلف هنا وجهات النظر وان تتعارض الآراء ، وطبيعى ان تتفاوت هذه الاجتهادات حسب الأزمان وحاجات الانسان فى مختلف البيئات ، وليس فى ذلك صغير ، بل هو أمر مطلوب لذاته ، كما هو منسق مع فطرة البشر .

البحث فى تعريف الشريعة واستخراج أحكامها والاجتهاد فى الوسائل المحققة لغاياتها يخرج عن نطاق هذا البحث ، وان كان لازما له لزوم الجوهر لكل مظهر ، فليس استثمار المال الا وسيلة من وسائل تحقيق الغاية من اتباع شريعة الإسلام . من أجل هذا نسوق فيما يلى الكليات التى تقررها الشريعة السمحاء والتى لا خلاف عليها بين المسلمين ، والتى نرى أنها محور لكل نشاط اقتصادي فى المجتمع المسلم بما فى ذلك الاستثمار .

الكليات الاسلامية للمعاملات الاقتصادية

١ - الاستخلاف :

• الإنسان مستخلف من الله رب العالمين في هذه الأرض :

« واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة » - البقرة ٣٠

• « وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات لينبلوكم فيما آتاكم » - الأنعام: ١٦٥

• « هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض فمن كفر فعليه كفره .. »

• فاطر ٣٩ .

• ومقتضى هذا الاستخلاف .

(أ) أن أصل التملك للمال (جميع الثروات) يعود الى الله سبحانه ، وملكية الانسان بالوكالة ، فهو يملك الشئ خليفة عن صاحب كل شئ سبحانه وتعالى ليقيم فيه سنة ماله .

(ب) نتيجة لهذا التأصيل ، يصبح تصرف الانسان فيما يملك مقيدا بإرادة المالك الأصلي ، وبهذا لا يجوز للانسان أن يتصرف في شئ يحوزه تصرفا يخل بحق المالك أو يخرج عن أحكامه وشروطه المنظمة للتعامل فيه .

ج - أن موضوع الخلافة أو محلها هو استعمار الأرض . يقول الحق تبارك وتعالى « هو الذى انشاكم من الأرض واستعمركم فيها » هود ٦١ .

• وعشيرة الأرض واستعمارها تقضى زيادة ما فيها من طيبات ، وهو غيد الانتاج والاستثمار الدائمين .

٢ - لا ضرر ولا ضرار

الضرر والضرار ايقاع الأذى بالناس وهو افساد .

- « ولا تفسدوا فى الأرض بعد اصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً »

• الاعراف ٥٦ .

- « والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر

الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض ، أولئك لهم اللعنة ولهم سوء

الرد ٥ .

- « وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض »

• القصص ٧٧ .

- « ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين »

• هود ٨٥ .

ومقتضى النهى عن الضرر والضرار :

أ - أن شرعة الاسلام تعتبر النشاط الإنسانى اقتصادياً اذا كانت له منفعة تبادلية وحقق ربها شريطة أن يخلو من الضرر والضرار وأن تبتغى عنه صفة الفساد ، فمنتج الخمر يقوم بعمل اقتصادى فى عرف الغربيين وغير المسلمين ، وهو لا يعتبر كذلك فى حكم الاسلام لأن نشاطه الانتاجى يضر ويفسد ، فهو نشاط مجرم .

ب - أن الفرد فى المجتمع الإسلامى مسئول عن واجباته قبل المجتمع ، وعليه أن يؤديها فى حدود المنفعة العامة ، وذلك هو الاحسان ، لذلك كان حبس المنفعة عن الناس محرماً لأنه مضر ومفسد ، وكل امتناع عن فعل الخير (الانتاج) مع القدرة عليه

والحاجة اليه فهو ضرر وضرار وفساد فى الارض ، وهو حرام مثال ذلك من يحبس المال عن التداول والناس لا تستقيم أمورهم الدنيوية دون مبادلة ، ومن يترك مزرعته دون زراعة والناس محتاجة الى غلة أرضه ، ومن يغلق أبواب مصنعه والمجتمع فى حاجة الى انتاجه . كل أولئك ومن شابههم يوقعون بالمجتمع وبأنفسهم الضرر والضرار . وكلهم مفسد وكلهم آثم ، وعملهم محرم .

وبناء على ذلك ، فالمعاملات الاقتصادية الاسلامية خلافا لما عليه الحال فى المذهبين الرأسمالى والشيوعى - لا تخضع لحكم الافراد وهواهم ، ولا لرغبة السلطان المطلقة ، ولكن الاصل فى كل تصرف هو مراعاة الحقوق والواجبات ، وذلك مرهون بتجنب الاضرار بالغير وبالمال ذاته وبالفرد المخاطب بهذا القانون .

٣ - العمل والجزاء :

واجب فرض على الانسان أن يعمل صالحا ، ولكل عمل جزاء ولا جزاء بلا عمل .

- « واعملوا صالحا انى بما تعملون بصير » - سبأ ١١ .
- « وسيرى الله عملكم ورسوله .. » - التوبة ٩٤ .
- « كل نفس بما كسبت رهينة .. » - المدثر ٣٨ .
- « وان ليس للانسان الا ما سعى .. » - النجم ٣٩ .
- « نهل جزاء الاحسان الا الاحسان .. » - الرحمن ٦٠ .

وضريب هذه الايات فى الذكر الحكيم كثير ، وكلها تقر حقيقة اقرب ما تكون الى البديهة ، فالعمل ضرورة حيوية والعمل الصالح شرط الايمان ، ومقتضى العدل الالهى أن يكون لكل عمل جزاء . وفى شرعة الاسلام :

أ - واجب على الفرد أن يعمل صالحا ، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وشرط العمل الصالح أن يكون في حدود الاستخلاف ، متسقا مع قوانين الوجود الازلية مستجيبا لها ، وإن يتنكب كل ضرر أو ضرار .

ب - لكل عامل الحق في جزاء عادل على عمله ، يصرف النظر عن جنس العامل أو جنسيته أو دينه ومهما كان ذلك العمل .

ج - باطل البطلان كله أن يحصل فرد على جزاء دون عمل .
ويلاحظ هنا أن حق الفقير والمسكين والعاجز ومن تجب له الصدقة ، هذا الحق غير حق الجزاء على العمل ، وكذلك الحال في الارث والنفقة ، اذ المقصود بهذه الكلية أن من يقوم بنشاط اقتصادي سواء اكان هذا النشاط منصبا على انتاج سلعة مادية أم تادية خدمة فلا بد لهذا العامل من جزاء يتمثل اما في ربح ان كان العامل هو رب الانتاج كله أو في اجر ان استأجر عمله غيره .

وهنا أيضا يتميز الاسلام بسمات خاصة به ، فالعمل ليس مجرد حق للفرد ان شاء عمل وان شاء قعد ، بل المسلم مأمور بالعمل ، وانما يعفى من العمل من لا يقدر عليه ، وينظم الاسلام علاقة العامل بالمجتمع في صورتين متقابلتين :

الاولى : أنه يعطى العامل حقا في العمل على مجتمعه ، ومدلول ذلك أنه يتعين على الدولة ان تجد عملا للفرد العاطل ، وعليها نفقته حتى توجد له عملا يرتزق منه ، .

والثانية : هي واجب الفرد نحو مجتمعه اذ عليه أن يعمل ما توافر العمل ، فان إخل بواجبه أسقط حقه ازاء مجتمعه .

والنظام الاسلامي بحكم قواعده ومنطقه لا يعرف البطالة ولا

يقرها ، وهو فريد في بابه ، وانما تنعدم البطالة حين تظل عجلة الانتاج دائرة ، وجين توجه الاموال الفائضة من الاستهلاك الى الاستثمار دون أن تعطى فرصة لاصحاب الاموال السائلة من اكتنازها او الاستفادة منها دون عمل اقتصادى .

وهذه الميزة الاخيرة تقودنا الى تبين حكمة الاسلام فى عدم اجازة الجزاء دون عمل . اذ علاوة على أن ذلك هو المنطق السليم والحكم العدل فى أية معاملة اقتصادية ، فان الاسلام يرى أن تتفاوت أقدار الافراد بأعمالهم وليس بأنسابهم أو ثرواتهم « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » (فاطر ١٠) .

وهكذا تنحصر الدخول كلها فى أمرين : جزاء العمل وجزاء الطبيعة ويسقط جزاء رأس المال وجزاء العمل الأجر أو الربح ، وجزاء الطبيعة الزرع ، أما جزاء رأس المال وهو الفائدة ، فهو جزاء دون عمل فهو ساقط شرعا وإن اجازة الفكر الغير الاسلامى .

٤ - الغنم بالغرم :

تمشيا مع كلية العمل والجزاء قرر الاسلام كلية اخبرى تضمنها قول المصطفى عليه الصلاة والسلام « الغنم بالغرم » .

وواضح أن هذه القاعدة تقرر العدل فى المعاملات ، اذ لا يصح أن يضمن انسان لنفسه مغنما ويلقى المغرم على عاتق غيره ، وتوضح أهمية هذه القاعدة حين تطبيقها فى واقع الحياة خصوصا فى المعاملات التى تتم فى مجتمع لا يتقيد بأحكام الاسلام . ذلك أن المدخرين فى النظم الغربية يمكنهم أن يعيشوا على عائد مدخراتهم دون أن يخاطروا باستثمارها ودون أن يقوموا ببذل أى مجهود . وبعبارة شرعية : يستطيعون أن ينالوا مغنما دون مغرم . أو بتعبير آخر ، يمكنهم الحصول على عائد دون مكافأة (أى مخاطرة اقتصادية) .

وواضح أن سبيل ذلك هو الفائدة التي تدفعها المؤسسات المالية للمقرضين والمودعين ، وقد يظن البعض أن كلا من الاقتراض والايداع يتضمن نوعا من المخاطرة اذ قد يفلس المقرض أو المودع لديه (المصرف) والرد على ذلك هو أن صاحب الادخار لا يتخلى عنه الا اذا اطمأن الاطمئنان كله الى ضمان استرداد رأس ماله زائدا الفائدة المرجوة منه ، وغالبا ما تحصل الفائدة خصما من أصل الدين في حالة الاقتراض . ويظهر ضعف هذا الاعتراض حين نعلم أن الحكومات تعتبر أكبر المقرضين في الاسواق المالية وأنه في حالة الاقتراض غير الحكومي لا يتم اقتراض دون حصول المقرض على ضمان لدينه .

وهناك وجه آخر لتبذير الفائدة ، وذلك أنها نظير تمكين المكافل من تحقيق مشروعه الانتاجي ، وإنما تتحدد سعرا كما تتحدد أسعار السلع الاخرى ، أي عند التقاء منحنى الطلب عليها والعرض لها ، وهي وان كانت تكليفا على الدخل ، أي تخصم منه كما تخصم الاجور والريع الا أنها لازمة لانشائه (١) . والمقصود بهذا هو انه نظرا لطبيعة فلسفة النظام الرأسمالي وتمشيا مع ما توجبه وظائف النقود في ذلك النظام من نتائج ، فان المدخرات تصبح في حكم الطيبات واذ يغلب على القروض صفة الانتاجية (أي أن غالبية المقرضين يطلبون المال لاستثماره في زيادة الانتاج) ، فان المكافل يحصل على ما يحتاج اليه من رأس مال بثمن هو الفائدة ، ويتحدد الثمن بناء على عرض القروض والطلب عليها وذاك سعر الفائدة .

ولا تهمل هذه النظرية القروض الاستهلاكية ، بل تدخلها كعنصر من عناصر الطلب على القروض ، سواء كان المقرض حكومة أم غير حكومة ، وفي هذه الحالة يبرر صاحب هذه النظرية الفائدة بأنها نظير التفضيل الزمني ، أي نظير تفضيل المقرض الحصول على مال

Cf. Joseph. A. Schumpeter, The Theory of Economic Development (Cambridge — Harrow Univ. Press. 1934) pp. 175 — 202.

سائل فى الوقت الراهن بدلا من الحصول عليه فى زمن آجل ، ويرى شومبيتر أن الفائدة هنا أمر بدهى لا يحتاج تبريره الى دليل . ١١

وجماع الامر ، هنا فكرة الغرم بالغنم عند الغربيين لها مدلول مختلف تماما ، اذ لو سلمنا جدلا بأن على المكافل أن يدفع أجر ما يستخدمه من عناصر لازمة لقيام مكافلته وتحقيق مشروعه لكان منطقيا أن نسلم أيضا بأن رأس المال عنصر من عناصر الانتاج ، وهذا ما يرفضه شومبيتر اذ رأس المال لديه ليس عنصرا من عناصر الانتاج وليس للانتاج سوى عنصرى العمل والطبيعة وهما اللذان يستحقان من المكافلة الأجر والبريع ، وكليهما مقطوع فى ذاته ، مستقل عن عائد المكافلة سواء أكان العائد ايجابيا أى ربحا أم سلبيا أى خسارة .

ومن الخير أن نوضح هنا أنه نظرا لان الغالبية الكبرى من المدخرات المعروضة للاقراض إنما يطلبها المكافلون لاستخدامها فى أغراض انتاجية ، ونظرا لان العمليات الانتاجية فى مجملها وعلى مر الزمن تعود بربح على المجتمع ، فقد غلب الرأسماليون هذه الصفات على مجموع المدخرات المعروضة للاقراض حتى أصبحوا يتحدثون عن رؤوس الاموال Capitals ، النقدية منها والعينية باعتبارها أداة انتاجية .

وبعد هذا كله ، تبقى النظرة الاسلامية الى هذه القضية ثاقبة بصيرة ، سارية نافذة ، فمع التسليم بكل ما يراه الرأسماليون الاحرار من اعتبار انتاجية رؤوس الاموال النقدية ان اقترضها المكافلون - وبغض النظر عن القروض الاستهلاكية - بافتراض هذا كله ، يبقى التساؤل قائما : ما سند حق المقرض فى الفائدة ؟ أو بعبارة شرعية ما هو غرم المقرض مقابل غنمه من الاقتراض ؟

لعل الجواب الوحيد لذلك هو قول اللورد كينز عميد الاقتصاد

في هذا القرن : السبب في دفع الفائدة هو رغبة الناس في دفعها في سبيل الحصول على رأس المال ! ! وكان كينز لم يقل شيئا . . .

٥ - التناقص أو الفناء

ما من شيء في الوجود الا خضع لقانون الفناء .

« كل من عليها فان » ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » (الرحمن ٢٧) ويعبر عن هذه الظاهرة الطبيعية في الاقتصاد بـ « التناقص » Depreciation وهو أمر مقرر لا محيص عنه ، وقد أخذ به الغربيون بطبيعة الحال الا أنهم ناقضوا أنفسهم حين جعلوا النقود سلعة رأسمالية ثم استثنوها من التناقص في الوقت الذي اخضعوا فيه كل السلع العينية الى قانون التناقص الأزل .

« والاسلام يأبى ذلك الأباء كله » ، فان السماح برياء النقود بذاتها أقرب ما يكون الى الشرك الخفى ، وهو مخالف لاصل عقدي عند المسلم ، دع عنك أنه استثناء دون علة تبرره .

يُزعم البعض أحيانا أن النقود تتناقص بحكم التضخم المالي وما يحتمه من ضعف القوى الشرائية للنقود ، وهذا زعم باطل ، إذ التضخم مرض عارض وليس صفة ملازمة للنقد ، وقد يحدث بعكسه ، أي قد تزيد القوة الشرائية للنقود ولا يمس ذلك قدرة النقد على الزيادة عن طريق اكتساب الفائدة ، والقوة الشرائية ليست إلا نسبة النقود الى السلع في مجموعها ، بينما المقصود بإخضاع النقود لسنة التناقص هو أن تنقص النقود فعلا بمرور الزمن عليها ، سواء زادت قوتها الشرائية أم نقصت .

وقد لاحظ اللورد كينز في كتابه المذكور آنفا أنه لا معدى من تطبيق سنة التناقص على النقود اذا أردنا أن نوجد نظاما اقتصاديا

متوازننا ، وأخذ في ذلك برأى اقتصادى مغمور وهو سلفيو جيزيل ،
وان خالفه في وسيلة تحقيق التناقض .

والذى يهمنى هو أن الاسلام طبق هذا القانون الطبيعى دون
استثناء ، وليست فريضة الزكاة سوى مظهر هذا التطبيق ، وعلى
المسلمين أن يجتهدوا في إيجاد الوسائل الشرعية لتنمية المال دون أن
يستثنى من هذه الكلية ، فكل خروج على القانون إنما يؤدي إلى
اخلال وفساد .

الاستثمار الشرعى :

.. ليس لهذا المصطلح الا مدلول واحد ، هو أن يستغل المال بقصد
نمائه وتحقيق ربح لصاحبه وذلك دون مقارفة لما نهى عنه بنص صريح
أو ما فى حكمه وحسب القواعد الكلية للشرعة الاسلامية ..

واجب حتم على المسلم أن يعمل على تنمية ما أنعم الله به عليه
من نعمة المال وما استخلفه فيه ، حتى لو كان المال وديعة لديه تخص
يتيما ، اذ أمر الرسول (ص) الا يترك مال اليتيم بغير نماء فتأكله
الزكاة . فمن امتنع عن استثمار ماله والمسلمون محتاجون الى ثمرة
ذلك المال ، جق على الحاكم أن يعهد بالمال الى غيره ، دون مصادرة
ملكية المال ، ودون أن يكون للمالك حظ أو نصيب فى الثمرة الا بمقدار
ما يسهم به فى نفقة الاستغلال .

والمعلوم بالضرورة أن الاصل فى الاشياء والمعاملات الحل وليس
التحريم فكل وجوه الاستثمار مباحة ما لم يرد فيه نص يحرمه . ويجب
أن يكون واضحا فى ذهن المسلم أن محل الاستثمار شئ ووسيلة
الاستثمار شئ آخر ، فالمحل هو موضوع الاستثمار ، مثال ذلك سلعة
مجددة بقصد الاتجار فيها ، أو مصنع ينتج طبخة من الطيبات ، أو

عقار للسكن أو أرض للفلاحة .. الخ . أما الثانى .. أى الوسيلة ..
فهى اجابة كيف يتم الاستثمار ، ومثالها : ايداع المال فى المؤسسات
المتخصصة ، وعملية البيع والشراء ، وعقدنا المقارضة والمرابحة . الخ .
وطبعى أن يوجد ترابط وأحيانا بتلازم بين المحل والوسيلة ، والذي
يريد أن يستثمر فى النقود وسيلته الصيرفة ، والذي يريد أن يستثمر
فى الزرع وسيلته المزارعة والذي يريد أن يستثمر فى مختلف الصناعات
وسيلته البورصة وهكذا .

والذى يتوخى أحكام الشريعة فى الاستثمار مضطر الى أن
يتحرى الحل فى محل الاستثمار وفى الوسيلة اليه .

وإذا كان الواقع الأليم أن اقتصاديات الأمم - ولا أقول الدول -
الاسلامية تسير فى فلك شرائع غربية مادية تناقض شرعة الاسلام ان لم
تناهضها ، فقد اقتبست الكثير من الامور التى يشوب فيها الاستثمار
(محلا ووسيلة) الكثير من الريب ، ومنها ما هو ظاهر الحرمة ،
حتى لنجد الفرد المسلم القابض على دينه قبضه على الجمر فى حيرة
من أمر نفسه : كيف ينمى ماله ؟ وما هى أوجه الاستثمار المحرمة وكيف
له أن يتجنبها وقد تخللت كل المعاملات وأقرتها الحكومات بقوانينها
الوضعية ؟ ومن لى بمؤسسة تتولى عنى هذا النماء دون أن تلبس
الحلال بالخرام ؟ وأنى لى الخوض فى هذا المعترك الذى يعج بتيارات
تجرف المحنكين وتبهر أمهر السالكين ؟

والفرد فى ذلك التساؤل محق الحق كله ، فمجالات الاستثمار
فى البلاد التى تتوافر فيها الاموال السائلة (الدول البترولية) محدودة
تماما ، وحتى فى البلاد التى تنفسح فيها هذه المجالات التبتت على
الناس دلائل الحل ، وتداخلت فى المعاملات شبهات الحرمة
وأصبحت الريب أقوى من قرائن اليقين ، وأنى لأعرف صديقا كريما
آتاه الله الملايين فى فترة قصيرة ، فلما أراد أن يستثمر هذا المال وأن

يتحرز فى معاملته متبعا قاعدة « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » بدأ يحجم عن كثير من المعاملات التى لاغنى عنها لنجاحه ، واذا به ينهزم فى معترك المنافسات التجارية ، وبدأ يخسر من أصل ماله ، وما زال الى يومنا هذا فى حيرة من أمره ، هل ينسحب من السوق ويترك التجارة لغيره من اليهود والنصارى وغير المستمسكين بدينهم من المسلمين ؟ هل يحتال على الأمر ويتخذ ذريعة المصلحة المرسله ؟ هل يتعامل مع المصارف التى تزعم أنها تطبق الشريعة ويقترن منها على أن يدفع عشرة بالمائة سنويا من قيمة القرض الى من يقرضه (نظير خدمة الدين) بدلا من أن يدفع فائدة ؟ هل يجوز له حسم الدين أو خصمه قبل انقضاء الأجل على أن يتنازل عن شىء منه ؟ وما زال صديقى فى حيرته .. وحسرتة ، فهو يخسر كل يوم شيئا من ماله ، وعزاؤه أنه يحاول الا يجترح اثما أو يخالف للشرع نصا أو حكما .. وآية العجب حقا ألا يكون فى الشرع مندوحة عن الخسارة ! !

والرجل وحاله تلك غاضب ثائر ، غاضب على المسلمين وعلمائهم وقادتهم وحكامهم ، فالمسلمون غافلون ، وعلمائهم متناقضون ، هذا يحلل والآخر يحرم ، بعضهم تعلم علوم الغرب ولغته ، لا يكاد يتقن أصول دينه أو لسان قومه ، وبعضهم فرغ نفسه لحفظ ما كتبه الأولون من فقهاء الاسلام الأجلاء ، لا يكاد يعرف أصول ما يجرى فى أيامنا هذه من المعاملات ، وانى لأعرف من الصنف الاول من لا يرى بأسا من الاقتراض والاقتراض بفائدة ثابتة ، ومن ايداع النقود لدى المصارف لأجل نظير فائدة ومن خضم الأوراق التجارية وبيع الدين نظير فائدة ، وأعرف من شيوخ الصنف الثانى من يحرم على المصارف الاسلامية اصدار خطابات الضمان ، بل منهم من يحرم ايداع المال أصلا فى مصارف تتعامل بالفائدة ، ومن يحرم شراء العملات الاجنبية الا مثلا بمثل يدا بيد ، فهو بهذا ينكر التحويلات المالية المصرفية ! !

وصديقى غاضب من الحكومات فى بلاد المسلمين ثائر عليها ،

فقد رضيت من الغنيمة بالآياب ، تنفق الملايين والبلايين فيما لا يكاد يفيد ، وتأخذ عن الغرب ما قد يكون ضرره أقرب من نفعه ، ولا تكاد تكلف نفسها مئونة البحث في موقف الشرع من المعاملات ، ويكفيها أنها تطبق أحكام النكاح والطلاق ودفن الموتى ، وتقيم شعائر العبادات ونسيت أو تناست أن الدين المعاملة ، وأن الشرع واحد لا يتجزأ . « أفقؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ! فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ثم يردون إلى أشد العذاب » .

فأين وجه الحق في هذا وفي غيره ، وغيره كثير ؟

قبل أن أتحدث عن الناحية العملية التطبيقية في الاستثمار الاسلامي ، أعود فأكرر أنه ما دمنا نطبق النظم الاقتصادية غير الاسلامية ، وما دمنا نتغافل عن الاصول التي تقررها شرعة الاسلام ومثاليته ، وما دمنا عاجزين عن تطبيق الاسلام كنظام حياة ، فلن نستطيع قط أن نحس تلك الطمأنينة التي ينشدها المسلم في معاملاته المالية والتي توحى اليه السكينة بأنه حفظ حق الله ، ولم يقرب حرماته وشبهاته .

صعوبات تعترض الحكم الشرعي :

أول صعوبة في الحكم على شرعية المعاملات عموماً والمالية على وجه أخص ناشئة كما سبق القول - عن أن معاملاتنا معشر المسلمين بنيت على أسس غير اسلامية ، وحتى تتضح هذه الصعوبة أضرب مثلاً لذلك عملية شراء أسهم في شركة مساهمة أجنبية ، وفي أحيان غالبية غير أجنبية ، وأعني بالأجنبي هنا في بلد غير مسلم .

شراء السهم معناه اسهام المشتري في رأس مال الشركة وقبوله مبدأ المخاطرة غنماً بغرم . فظاهر المعاملة يوحي بأنها معاملة بريئة

من كل ما يحرمه الشرع الحنيف . والواقع أن غالبية فقهاءنا المعاصرين يفتون غير متحرجين بأن مثل هذه المساهمة أمر مباح ولا غبار عليه .

على أن المتمعن في الأمر يجد هناك ما يرد على شراء هذه الأسهم من شبهة التحريم ، ذلك أن المساهم شريك في الشركة وإن حددت مسئوليته المالية بقيمة السهم الذي يملكه ، ثم أن الشركات الأجنبية على بكرة أبيها ، وغالبية الشركات في البلاد المسلمة تتعامل بالفائدة إن أودعت أموالها لدى الغير ، أو أن تربت لها ودائع أو ديون قبل الغير ، وكذلك إن اقترضت أو استودعت أموالاً من الغير أو إن تأخرت في دفع مستحق عليها للغير . وكل شريك يقرأ مشروع الميزانية السنوية لشركته ويجد بند الفوائد مذكوراً فيها ذكراً صريحاً ويقر الميزانية في الجمعية العمومية كل سنة أو نصف سنة .

الشبهة تأتي أولاً من كيفية الحكم على الفوائد ، هل هي محرمة في كل صورها أم هي مباحة ، فإن كانت مباحة في هذه الحالة على اعتبار كونها فرعية في هذه العملية التجارية القائمة في شكل مكافئة تحمل عنصر المخاطرة وتتعرض للمغرم بقدر ما تتعرض للمغرم ، أو أنها (أي الفائدة) مباحة هنا على اعتبار أن الفائدة بالتعريف وحسب الواقع غير الربا القرآني وخلاف ما نص عليه الحديث ، فهي ليست مقابل تأجيل السداد عند حلول الأجل ، وهي ليست ذهباً ولا ورقاً ولا غير ذلك من العروض ، بل هي أحياناً أجر نظير تيسير التمويل للشركة المنتجة وأحياناً هي في حكم الفرق بين قيمتي بيع أجل من بيع عاجل وأحياناً أخرى هي مقاسمة لما تحصل عليه المؤسسات المالية من جزاء نظير استعمالها لمال الشركة ، وقد تكون في حكم المكافأة التي تدفعها الدولة لمن يساعدها على تمويل مشروعاتها التي تقوم بها لتحقيق المصالح العامة أو المصالح المرسله .

إن قبل هذا كله تعليلاً لمشروعية الفائدة التي تتعامل بها الشركة

المساهمة ، فهل ياترى تظل العملية مباحة خالية من الشبهات اذا كان مشتري الاسهم لا يبتغى من وراء شرائه سوى المضاربة فى السوق دون التفكير فى ربح العملية الانتاجية التى تتمثل فى اقتناء الاسهم ؟ أعنى بذلك أنه يشتري أو يبيع اما عاجلا أو آجلا « قيمة » فى البورصة تتمثل فى السهم على أن يتخلص منها فى وقت آجل بصرف النظر عن حقيقة هذه القيمة ؟ ؟

أما اذا قيل أن الفائدة بكل صورها حرام ، أو باعتبار بعض الصور فيها حرام والبعض حلال ، اما لانها ربا صراحا واما لانها مغنم من غير مغرم ، واما لانها جزاء دون عمل ، فهل ياترى يعتبر شراء السهم فى شركة تتعامل بالفائدة أمرا مباحا أم محظورا ؟ ؟

والصعوبة الثانية هى اختلاط الحلال بالحرام حتى أصبح عزل معاملة خالية من كل شبهة أو كل حرمة أمرا بالغ الصعوبة بل قد لا يقيس أصلا . . مثال ذلك ان جماعة اسلامية مخلصه أصدرت لاجوائها أمرا بأنه لا يجوز لاحد منهم أن يقبض مالا أو يأخذ أجرا فى شبهة ربا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك حين لعن آخذ الربا ومعطية وشاهده وكاتبه . حينئذ اصطدم موظفو الحكومة منهم بحقيقة مؤلة هى أن حكومتهم تتعامل « بالفائدة » وتحكم محاكم الدولة على من يتأخر فى دفع الدين بالسداد زائدا الفائدة ، ومن تأخر عن سداد أى دين للدولة أضافت عليه الفائدة ، وان أودعت الدولة أموالها داخل البلاد أو خارجها تقاضت على ذلك فائدة ، بل أن الدولة تحصل جزءا غير قليل من إيراداتها التى تدفع منها مرتبات وأجور موظفيها من أموال قوامها الفائدة . فهل ياترى تعتبر أجور أعضاء هذه الجماعة حلالا خالصا أو مشوبة بحرمة الربا ؟ أفقت الجماعة المذكورة بفتوى غاية فى الغرابة ، اذ قررت ان على الاعضاء العاملين المتزمين أن يستقيلوا من الحكومة اذ يمتنع عليهم أن يأخذوا مالا اختلط بربا ، ومال الحكومة مختلط يقينا بالفائدة ، والفائدة عندهم ربا . أما

الاعضاء المنتسبون ومن اليهم ، فلا بأس أن يبقوا موظفين في الدولة
ولا بأس من قبض أجورهم من مالها .

أليس هذا هروبا من الواقع وعجزا عن التصدي له ؟ بل أليس
هذا هو المشكل الذي نتعرض له جميعا في كل معاملتنا اليومية ؟ حين
نشترى السيارة التي نركبها أو القلم الذي نكتب به أو الحبر الذي
نطبع به كتاب الله الكريم . . . ألسنا نعلم علم اليقين أن الثمن الذي
ندفعه للحصول على هذه الطيبات يتضمن فائدة يقتضيها المنتج من
المستهلك ؟ إن كل فائدة يدفعها المكافل هي تكليف على ربحه ، وهي
جزء من نفقة الإنتاج أو قيمة التكلفة ، وهي متضمنة في ثمن البيع
الذي يدفعه المستهلك . فهل ياترى يعتبر شراء السلع حراما لأن ثمن
السلعة يشوبه الربا ، باعتبار الفائدة ربا ؟ ؟

والصعوبة الثالثة التي يعاني منها المجتمع المسلم في الوقت
الحاضر هي نوع من الجمود الفكري يسود عالم الفقه التقليدي ، أما
مظهر هذا الجمود فهو محاولة شيوخوا الأفاضل رد كل صور المعاملات
الحديثة إلى صور المعاملات القديمة ، يقابلون بينها فإن صح لديهم
نوع من التطابق وغلب على الصورتين التشابه ، أباحوا المعاملة والا
حرموها أو امتنعوا عن الافتاء فيها ، ولعل هذا الجمود يرجع إلى
أمرين :

أ - جهل من درس الفقه الاسلامي القديم بالمعاملات الحديثة
والمصطلحات العلمية السائدة . وبهذا ينهدم الركن الاساسي في كل
افتاء ، إذ كيف يفتي انسان مهما بلغ من العلم في أمر يجهله ؟
مثال ذلك :

حرم عالم جليل خطاب الضمان ، أو بالأحرى عقوبة البنك
الذي يصدر خطاب الضمان لأن الضمان فقها تطوع ولا أجر على

تطوع ! ! ولنت أدري هل مر الشيخ على بنك يتطوع حتى بالسلام
دع عنك كفالة المال ؟

.. وحرم آخر التأمين على البضاعة لأن التأمين تكهن ببطن الغيب!!
وكان الشيخ لم يسمح قط بنظرية الاحتمالات ، وأن التأمين علم يقوم
على الحساب ، وأنه عقد بالتراضي ليس فيه إخلال بقاعدة أصولية
واجدة ...

لعمري كم من شيوخنا الأفاضل درس النقود وتمعن في تعريفها
وظائفها وكم منهم فهم معنى الائتمان الذي تقوم عليه معظم
اقتصادياتنا المعاصرة ، وكم منهم تعلم عمليات البورصات ، سواء منها
ما اختص بالأموال أو السلع ، وسواء أكانت العمليات للمراجعة أم
للمضاربة قصيرها وطويلها ؟

ب - ضعف الاجتهاد لصعوبة القياس ، ومرجع ذلك إلى أن القلة
القليلة ممن يقدر على الاجتهاد ويعرفون صدر المعاملات الحديثة
وعلم الأصول يصطدمون بعقبتين :

الأولى : معارضة محترفي الفقه الذين يفضلون « التحريم »
لكل ما لم يعرفوا من صور التعامل منتحلين العذر في قاعدة « دع ما
يريبك إلى ما لا يريبك » وناسين حكمة الشرع في التيسير على الناس
ومتغاضين عن المصلحة المزملة .

والثانية : الخلل في أسس البناء الاقتصادي في البلاد المسلمة ،
وقد أوضحنا هذه العقبة فيما سبق من القول ، ولهذا يجد المرء تعارضا
في الآراء مع وجاهة في التعليل . ويرى بعض المفكرين المحدثين أن
ذلك مرده إلى حاجة المجتمع المعاصر إلى تطوير علم الأصول بحيث
توجد أدوات جديدة للقياس الفقهي لا تتعارض مع القواعد الكلية

الشرعية وابتكار أساليب منهجية حديثة methodology يتبعها الفقهاء
حين النظر فى القضية التى تتطلب حكما أو فتيا .

يجب أن يجابه الواقع وان نعترف بأن المصارف فى بلاد المسلمين
خلاف المؤسسات الإسلامية التى تكونت حديثا ، وقليل ماهى - تتعامل
كلها بالفائدة ، وان حكومات بلادنا المسلمة تقرر الفائدة علانية وتتعامل
بها ، ويقينى أن المؤسسات التى تزعم انها لا تتقاضى فوائد ولكنها
تتقاضى عمولة نظير ما تسميه خدمة الدين ، يقينى أن مثل هذه
المؤسسات تهرب من الواقع ، والحقيقة هى عجزها - مع افتراض حسن
النية - عن ايجاد بديل لنظام الفائدة ، وقد يكون لها فى ذلك عذر وقد
لا يكون . . اذ من الواجب أن نقرر هنا أن بعض البنوك التى تأسست
أخيرا تحت اسم البنوك الإسلامية تهرب أيضا من هذا الواقع الأليم ،
فمنها من يودع بعض ماله بفائدة محددة لدى بنوك أجنبية ، ومنها من
تغالط ضميرها فتعهد الى مؤسسات مالية أجنبية باستثمار - بعض ماله
شريطة أن يعطيها نظير ذلك « ربحا » ناشئا عن استثمارها لهذا المال،
انها مغالطة محزنة ، لان مصارفنا الإسلامية تعلم علم اليقين ان هذه
المؤسسات المالية تعتمد كل ارباحها دون استثناء اما من اقراض بفائدة
دون مخاطرة وذلك مغنم دون مغرم أو من خدماتها المصرفية . وقد
علمت أن البعض اشترط أن توافق المؤسسة الإسلامية سلفا على محل
الاستثمار الذى تقوم به المؤسسة الأجنبية وعلى وسيلته ، واهما أن
تلك المؤسسات المالية الأجنبية ستعجز عن خداعه ، فتأخذ ماله ،
وتقرضه بفائدة ، وتحتفظ لنفسها بنصيب الأسد منها ، وتعطيه ما
تفضل به عليه ، على أنه حصته من الربح وليس من الفائدة ! ! ان
المؤسسات المالية الغربية تزبح وسلعتها الوحيدة هى النقود ، تتعامل
فيها بشتى الصور ، فهل ياترى يعتبر ربحا جللا لا شبهة فيه ! !

هذه مخزن بقدر ما هو مخز واليم ، واننى اذ اذكر هذا انما اوردته
لانى أعلمه علم اليقين ، ولانى حاولت جاهدا أن اثنى هذه المؤسسات

عن أن تزج بنفسها في هذه الشبهات ، وعن أن تتخذ لها بطانة من دون المؤمنين .. ولكن عقدة الاجنبى وغرور العقل وحب التسلط غلبت على البصائر ، ولا حول ولا قوة الا بالله .

والآن .. هل يمكن للمسلم المتحرز أن يجد مجالا ينمى فيه ماله دون أن يقع في المحارم والشبهات ؟ وحتى اذا لم توجد الدولة التى تطبق النظام الاسلامى ؟

الجواب عندى بالإيجاب وان كان فى الامر غير قليل من العنت .

انواع الاستثمار الحلال :

أولا : استثمار لا خلاف فيه :

وينقسم الى أنواع ثلاثة :

أ - التجارة : شراء وبيع : من ذلك

(١) شراء سلعة معينة أو محددة بالوصف وبيعها قطعيا .
ومعنى ذلك تسليم السلعة أو سند ملكيتها نظير تسليم الثمن فى الحال .

(٢) شراء السلعة وبيعها لأجل ، أى دفع ثمنها آجلا .

(٣) شراء سلعة معينة يحتاجها شخص معين وبيعها له ان عاجلا أو لأجل ، وهو ما يسمى ببيع المراهبة .

وهذه الصور جميعا لا غبار عليها ولا شبهة فيها ، وانما تعثرها صعوبة التطبيق بالنسبة للأفراد وأحيانا بكثيرة بالنسبة للمؤسسات المالية نفسها ، وسبب ذلك ان عمليات البيع والشراء لم تعد بالامر

الهيئ الميسر للأفراد جميعا ، بل هو أمر عسير يقتضى الكثير من المعرفة والخبرة والمال والتفرغ والبحث ، أما بالنسبة للمؤسسات المالية والمصرفية فتعترضها عدة صعوبات لعل أهمها أن المؤسسة المالية إنما تستمد قوتها من اقبال عملائها عليها وثقتهم بها ، وغالبية أموال هذه المؤسسة تأتي من التجار ، فان هى دخلت سوق المتاجرة دخولا مباشرا أصبحت منافسا لعملائها ، وقضت على سمعتها المالية ، اذ يحدث تعارض فى المصالح فى مثل تلك الحال . وهذا أمر قد حدث بالفعل لمؤسسة مصرفية اسلامية ، استوردت سلعا باسمها وباعتها مباشرة الى الجمهور ، فخسرت بذلك ثقة فئة من التجار خسارة لا يمكن أن يعوضها عنها ما قد يكون عاد عليها من ربح تجارى .

والرأى الصحيح أن ما يمكن أن تقوم به المؤسسة المالية فى هذا المجال التجارى يجب أن يقتصر على صورتين .

الأولى : بيع المرابحة . . والثانية : التعامل فيما يسمى بشهادات البضاعة ، حيث تشتري البضاعة بأوصافها المحددة من السوق وتباع الشهادة بعد ذلك . والشهادة هى سند الحيازة والملكية - على أن يتم الدفع آجلا .

ب - المقارضة أو المضاربة :

المقصود بهذه الصورة نوع من المشاركة بين صاحب مال وصاحب عمل ، يتفقان على القيام بصفقة انتاجية ، تجارية كانت أم صناعية أم زراعية أم عقارية ويقدم صاحب المال ماله وصاحب العمل عمله ، ويتفقان على توزيع عائد المخاطرة - ربحا كان أم خسارة - بينهما بنسبة يتفقان عليها . ويجوز فى هذه الحالة أن يقدم صاحب العمل جزءا من المال فتزيد حصته فى الربح بنسبة ما زاد فى المشاركة ، كما يجوز أن يسهم صاحب المال بجزء من العمل وتزيد حصته فى الربح بنسبة ما زاد فى المقارضة .

ويلاحظ أن غالبية الفقهاء القدامى عقدوا عقد القراض أو المضاربة على صورة محددة ، هي مشاركة صاحب مال مع صاحب عمل في تجارة ، حتى أن بعضهم رأى عدم جواز المقارضة في الصناعة ، ومنهم من اشترط أن يكون العقد خاليا من شرط الأجل ، أعنى بهذا ألا ينص في العقد على تاريخ انتهائه ، ، وان أجازوا للشريك العامل حق إنهاء العقد حين يشاء ، وذلك فيما أرى من الأمور الاجتهادية التي يمكن أن نستأنس بها في تطبيقنا لعقد القراض دون أن نلتزم بها ، إذ ليست هذه القيود وما شابهها مما نص عليه في المشرع ، فان اعتبروها لازمة لمصلحة مرسله أعلنوها في عصرهم ، فلنا أن نرى غير ما رأوا ان تحققت بغيرها المصلحة المرسله في عصرنا .

وعندنا أن القراض يمكن أن يتم في عقود أعمال تجارية وزراعية وصناعية وعقارية ومهنية ، وان يحدد أجله بتاريخ ثابت عند الدخول في التعاقد ، وان يكون للشريكين الحق في تقديم المال والعمل ، لكل بمقدار ما يقدم ، إذ ليس في ذلك كله ما يخالف أية قاعدة شرعية . ولا عبرة بمن يقول بأن القراض في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتصر على صورة واحدة ، وأنه لا يجوز التوسع في ذلك ، فذلك قول ساقط لأن صور التعامل كلها حلال - ما عرف منها في عهد الرسالة وما لم يعرف إلا بعدها - ما لم تكن فيه مخالفة صريحة ورد بشأنها نص بالتحريم .

والمقارضة كما بينها تعبير في الوقت الراهن من أهم الوسائل التي تستخدمها المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة لاستثمار ما لديها من أموال . أما الصعوبة فيها فهي أنها تحتاج إلى خبرات فنية عالية وإلى كثير من الرقابة والمتابعة ، خصوصا إذا زاولتها المؤسسة على نطاق عالمي واسع .

ج - المشاركة :

هذه الصورة أقرب ما تكون إلى المقارضة المفتوحة ولكنها أعم

منها ، اذ تتضمن أى تعاقد بين المؤسسة وبين غيرها من الأشخاص الطبيعيين، أو المعنويين ، بقصد القيام بنشاط لتحقيق ربح ، من ذلك المساهمة فى الشركات الانتاجية شريطة أن لا تلجأ هذه الشركات الاخيرة الى القيام بنشاط يخالف الشرع .

ومن المناسب فى هذا المقام أن نقرر أنه لو تجمعت الاموال المدخرة لدى غالبية المسلمين المؤمنين ووضعت فى مؤسسات مالية اسلامية يقوم عليها مسلمون لهم دراية وخبرة وعلم بالاحكام الدينية والالوضاع الاقتصادية المعاصرة فان غالبية الشركات العاملة فى بلاد المسلمين - بل فى غيرها من بلاد غير المسلمين - ستؤثر أن تتعامل معها دون فائدة أو ربا .

ثانيا : استثمار فيه خلاف :

وهذا كثير ونجمله هنا فى نوعين :

أ - استثمار مالى : وأهم صوره ما يأتى :

(١) التعامل فى الأوراق المالية : يتصور غالبية الناس أن التعامل فى بورصة الأوراق المالية يكاد أن يقتصر على شراء أسهم فى زمن معين وبيعها مستقبلا بثمن أعلى ، فيتحقق بذلك ربح ، فان هبط السعر ، تحققت خسارة ، وبهذا يكون هذا التعامل مقبولا شرعا ولا شبهة فيه . (هذا اذا تغاضينا عن الاعتراض المتعلق بالتعامل بالفائدة والذي سبق أن ذكرناه .) . على أن هذه الصورة من التعامل ليست هى الغالبة فى بورصات الأوراق المالية ، بل توجد صور أخرى كثيرة معقدة نقتصر منها على ذكر عكس الصورة السابقة . فمثلا لو توقع شخص هبوطا فى أسعار بعض الأوراق المالية (الاسهم) فانه عادة ما يتفق مع السمسار على أن يشتري عددا من هذه الاسهم فى تاريخ آجل بالسعر الذى يتوقعه ويبيع عددا مساويا من نفس الاسهم بالسعر الخالى ، فان

تحقق ظنه كمسب الفرق بين السعيرين ، وان لم يتحقق وخاب الظن فلم يهبط السعر الى الحد الذى قدره ، دفع الفرق بين ما قدر وما يكون .
ويزيد الصورة تعقيدا أن الشخص الذى يقوم بهذه المضاربات فى البورصة غير مضطر الى حيازة فعلية للاسهم ، وانما تقيم العملية عن طريق سمسار مرخص له بالعمل يسجل العملية فقط ويسجل نتائجها دون ضرورة لاستلام الاسهم وتسليمها ولو أن ذلك ممكن فعلا .

الشبهة هنا تنصب على أن النية صريحة فى عدم شراء الاسهم لذاته ، بل هى متجهة الى المضاربة فى قيمته السوقية بصرف النظر عن قيمته الحقيقية .

وقريب من ذلك شراء السندات الحكومية منها والاهلية . اذ تطرح الحكومة سندات قرض تبيعها فى الاسواق ، وتطرح هذه السندات بعد تغطيتها أى الاكتتاب فيها وتتفاوت قيمتها من وقت لآخر تبعا لظروف كثيرة ، وشراء السند معناه احلال المشتري محل البائع فى دائنيته . وكثيرا ما يحدث أن تباع سندات القرض بأقل من قيمتها الاسمية ، فهل يجوز شراؤها بصرف النظر عن الفائدة التى تدرها ؟ وهل يجوز شراؤها من حائز (دائن) لها بسعر مساو لقيمتها الاسمية وهل يستوى أن يكون المدين حكومة أو هيئة غير حكومية ؟

(٢) الودائع الثابتة : استقر العرف فى البلاد الغربية على أن يودع من ادخر بعض ماله أو من توافرت له سيولة معينة أن يستفيد من هذا المال المدخر أو المتوافر دون مخاطرة أو عمل ، وذلك بأنه يودعه أحد المصارف التى تدفع عنه فائدة ثابتة .

الوديعة هنا ليست الوديعة الواردة فى كتب الفقهاء القدامى حيث يعنون بها ما نعبر عنه فى الوقت الحاضر « بالامانة » وهى ليست استقراضا من المصرف ، أى انها ليست امانة ترد بذاتها ولا ديننا

يرده المصرف عند حلول أجله ، ولكن الامر فى حقيقته هو وجود عقد ايداع بين صاحب المال والمصرف يتنازل فيه الاول عن استعمال ماله لاجل محدد ويعهد به الى المصرف ويعطى له حق التصرف فى المال فى الحدود القانونية التى سنتها الدولة وهى اقراض هذا المال للغير لنفس الاجل وبالشروط التى يتفق عليها المصرف مع الطرف الثالث أى المقرض - على أن يدفع المصرف لصاحب المال نسبة محددة من أصل المال وذلك عند انتهاء الاجل .

الشبهات هنا كثيرة ، حتى لو قيل أن هذا الايداع مخالف للربا القرآنى ، ذلك أن أخذ فائدة من المقرض أمر غير مبرر شرعا لانه يخالف شرط الجزاء نظير العمل ، فان قيل أن المصرف قد عمل فعلا وذلك بتيسير المال للمقرض الذى يحتاج الى المال لاستثماره (أى فى زيادة أداة الانتاج) وان هذا التيسير يخدم مصالح الناس ، وبهذا يستحق المصرف أجرا على خدمته ، ان قيل هذا فان الرد عليه وتفنيده هو ان سعر الفائدة (أو أجر الخدمة) لا يتحدد فى السوق المالية على أية قاعدة اقتصادية وقد اثبتت المعاملات النقدية فى السنوات العشر الاخيرة أن سعر الفائدة لا يتحدد بناء على التقاء منحنى عرض النقود والطلب عليها ، ولا على الجهد الذى يقوم المصرف به لتقديم الخدمة (المنفعة الخدية) ، وانما تحدد الفائدة على أساس اعتبارات تحكمية بخطة ، فحتى اذا سلمنا جدلا - ونحن لا نسلم بذلك - انها أجر ، فالشبهة قائمة لانه ليس أجر المثل ، وفيه ظلم ، والظلم حرام .

... وثمة شبهة اخرى تقوم حين يزعم البعض ان الفائدة هى نظير المخاطرة . ذلك أن المصرف أصلا لا يخاطر حين يقرض المال بل يقتنص من المقرض من الضمانات ما يصونه من كل خطر ، وحينئذ يكون اقتضاء فائدة معينة مع ضمان استرداد الاصل غنم دون غرم وهذا مخالف للشرع .

٣ - التجارة فى العملات الاجنبية :

كثيرا ما يحدث أن تتغير أسعار العملات حين استبدال عملة بأخرى ، وكثيرا ما يلجأ بعض أصحاب المال الى حيازة عملات أجنبية عن عملتهم الاصلية ، حتى اذا تغيرت نسبة مبادلة العملتين بحيث تتحقق له فائدة من ذلك ، قام بهذه العملية وكسب من وراء ذلك الفرق بين نسبة التبادل الاولى ونسبة التبادل الثانية .

لقد تعمدنا أن نسوق لفظ « التبادل » هنا بدلا من اللفظ السائد وهو شراء وبيع العملات ، وذلك أنه حين استعمال المصطلح الثانى يتبادر الى ذهن الفقهاء المخاضرين فى التو تخريم شراء الذهب بالذهب وما اليه الا وزنا بوزن مساو ويذا بيد ، وحينئذ تثار شبهة الحرمة لقياس النقود الورقية على النقود الذهبية والفضية .

على أن واقع الامر أن النقود الورقية تمثل « قيمة » أو قوة شرائية معينة فى بلد معين فى وقت معلوم ، وهى وان اعتبرت مقياسا للقيمة الا أن هذا المقياس مع الاسف الشديد يخالف جميع ما يقبله المنطق السليم من بداهة ، وهو ثبات المقياس مع تغيير المقياس وهذا التذبذب فى « المقياس » - أى النقود - لا يقتصر على بلد واحدة بل قد أصبح شاملا عاما بحيث يوجد الخلاف كل يوم ، ومن هنا ينشأ معاملات مالية تقوم على المجازفة أشبه ما تكون بالرهان ولا رهان . أعنى أن المجازف يتوقع ارتفاع قيمة عملة ما بالنسبة لعملة أخرى فى مستقبل قريب أو بعيد ، « فيشتري » تلك العملة الاولى وينتظر زمنا ما حتى اذا ارتفعت قيمتها « باعها » فى السوق وحصل على فرق « السعيرين » .

الشبهات هنا تدور حول أمرين :

الاول : هل يعتبر النقد الورقى بمثابة النقود الذهبية ؟

.. والثانى : هو هل يجوز استبدال نقد ورقى بآخر أو إن شئت هل يجوز شراء وبيع الاوراق النقدية شرعا ؟

قد يرى البعض أن اعتبار النقد الورقى بمثابة النقود الذهبية لا يمنع من تبادلها ، . اذ ليس فى الشريعة ما يحرم هذا التبادل ، فان قيل ان هناك شروطا لمثل هذه المعاملة ، أجيب على ذلك بأن الشرط لا يحرم المعاملة وانما يضبطها ، من اجل هذا فاذا تبادل شخص مع آخر عملة بأخرى يدا بيد « قيمة بقيمة » يكون قد حقق شرط جواز المعاملة ، وصحت الجيازة من قبل الطرفين فيما تبادلاه من نقود .

ويسرى هذا المنطق نفسه حين النظر فى الاعتبار الثانى ، وهو جواز شراء وبيع العملات الاجنبية . . اذ أن الله أحل البيع والشراء ولم يرد نص يحرم التعامل فى الاوراق النقدية كما نص مثلا على حرمة التعامل فى الخمر وسائر المحرمات ، واذا يتحرى كل من البائع والمشتري فى حالة العملات القيمة المساوية لكل من العملتين عند اتمام الصفقة ، واذا يتبادلان النقود « يدا بيد » أو ما فى حكم ذلك . ، فينتفى اذن تحريم هذا التبادل .

والشبهة التى تثار على هذه المعاملات هى أن الشرع يقتضى فى الشراء أن يدفع الثمن (النقود) نظير الحصول على طيبة يستفاد منها لذاتها ، فان قيل ان الذى يشتري الدولارات بالدنانير إنما يقصد بذلك دفع ثمن سلعة يشتريها من أمريكا مثلا ، قيل ان ذلك حلال لا شبهة فيه ، اما ان قيل انه يشتري الدولارات وكأنها « سلعة » يتجر فيها ، والدولارات فى ذاتها ليست ذات منفعة اقتصادية ، وانه يريد بذلك أن يكسب من فروق الاسعار حين اختلاف القيم التبادلية للعملات ، قلنا أن الشبهة قائمة ، اذ هو كسب دون جهد أو جزاء بلا عمل ، واذا كان تحديد القيم أمر خارج عن ارادة المتعامل فى العملات ، أصبح شأنه شأن المقامر والميسر حرام . وقد يرد على ذلك بأن العملة الاجنبية

قيمة حين النظر اليها من جانب المشتري أو المقتنى لها ، وهى تمثل سلعا حقيقية ، وليس هناك تحريم وارد على من يشتري سلعة فى الوقت الحاضر على أن يبيعها مستقبلا ، ويمكن أن يجاب على ذلك أن القياس مع الفارق ، اذ القيمة الثمنية نسبة بين طيبتين (أو سلعتين) . وليست فى ذاتها طيبة أو سلعة ، فقياس احدهما على الاخرى غير صحيح على الاطلاق .

ب - استثمارى تجارى : وأهم صورته .

(١) تمويل خطابات الاعتماد : ومقتضى ذلك أنه حين يفتح أحد المستوردين خطاب اعتماد لأحد المصدرين لدى مصرف ما ، فإنه يتعهد بالدفع حين يتحقق له (أو لدى مصرفه) أن المصدر قام فعلا بتسليم البضاعة ، والشبهة التى قد تثار تنشأ حين يطلب المستورد من مصرفه أن يتعهد المصرف بدفع كامل القيمة عند التسليم المتفق عليه وأن يفى بهذا التعهد أى يدفع بالفعل كل القيمة على أن يستردها له بعد أجل .

جرى عرف المعاملات التجارية على أن يتقاضي البنك عمولة على هذا الاعتماد يضاف اليها فائدة على المبالغ المدفوعة تحتسب على أساس المدة بين الدفع الى المصدر والوفاء من قبل المستورد .

والشبهة على تقاضي الفائدة ثابتة ، أما العمولة فالشبهة فيها ناشئة عن اللفظ ، اذ واقع مدلوله أنه أجر ، وبذلك تنتفى الشبهة فيه .

(٢) التأمين التجارى : يرى البعض ان التأمين على الأشياء (وهو ما سوى التأمين على الحياة) فيه شبهة ، ومثله أيضا إعادة التأمين . أما مثار الشبهة فهو عند البعض محاولة ادراء قضاء وقدر ، وعند البعض ينصب المثار على أن تعويض المؤمن له يستمد من عائد استثمار الاقساط فى اقراض ربوى أو اقراض بفائدة .

أما الاعتراض الأول فهو ساقط ، لأن مدلول عقد التأمين اتفاق

عدة أطراف على تعويض من يتعرض لخطر قضاء وقسدا ، هللى ان يدفع التعويض من اقساط المستامين . . وليس فى ذلك كله شبهة . . اما أن شركة التامين تستثمر أموالها أو بعضا منها فى اقراض بفائدة ، فذلك امر آخر غير التامين ومن الممكن فعلا . . وهو واقع . . أن يستثمر المال فى مجالات يحلها الشرع ولا شبهة فيها . . ويسرى هذا الوضع على اعادة التامين . .

٣ - خصم الكمبيالات والسندات الاذنية : (الأوراق التجارية)

كثيرا ما يتم البيع على أن تسلم البضاعة فى الحاضر ويدفع الثمن أجلا ، وفى هذه الحالة يتعهد المشتري بالدفع فى الأجل المحدد . ثم ان الدائن كثيرا ما يلجأ الى أحد المصارف ويخصم سند الدين لديه . ومعنى ذلك أن يعطى المصرف حق تحصيل الدين نظير أن يقبض مبلغا أقل من قيمة الدين موضوع السند ، وبذلك يستفيد من المال الجال :

ومعلوم بداهة أن قيمة الورقة التجارية عبارة عن ثمن البضاعة الحال زائدا قدرا من المال نظير الدفع الاجل . ومعلوم ان أهل المدينة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صحة معاملتهم قبل الاسلام فى بيع السلعة بثمن أجل بسعر أعلى من سعرها الحاضر فأباحه .

الشبهة هنا تقوم عند فقهاءنا المعاصرين نظرا لصعوبة تكييف الخصم هذا تكييفاً يتمشى مع صور المعاملات التى وردت فى الفقه القديم . فالخصم ليس حوالة للدين ، وليست شراء مقطوعاً له ، وليست عملة اقتراض من قبل المستفيد من الورقة التجارية وليست وكالة بالمعنى الشرعى . وأصل الاعتراض هو : لماذا يتقاضى المصرف جزاء على خصم الورقة التجارية والحال أنه يعود على المستفيد الاصلى اذا عجز عن تحصيل الدين ؟ وهذا فى الحق سؤال وجيه ، قد يجاب عليه بان المستفيد انما تقاضى أكثر من حقه نظير الأجل ، أى نظير حرمانه من البضاعة ومن ثمنها حتى يتأخير الوفاء ، فإن هو أعطى الثمن

من قبل المصرف يوم عقد الصفقة (أى بتاريخ الورقة التجارية) فإنه يكون قد استوفى حقه من غير مظلمة أو ضرر وضرار ، وإذا أوفاه المصرف حقه فما زاد عنه فهو لمن عوضه عن الانتظار . وهنا تقوم الشبهة الربوية لدى الفقهاء المعاصرين ، إذ يعتبرون المعاملة ربوية لأن المصرف لا يتحمل خطر عدم وفاء المدين وأن الخلط به إلا يتقاضي الفرق بين الثمن الآجل والثمن العاجل ، إذ لا يقر الشرع أن يدفع « للموقت » ثمناً في حالة الاقتراض .

وإذا كان الخصم ليس اقتراضاً ، بل هو حالة خاصة مستحدثة في المعاملات التجارية ، فإن في الشبهة ما يستحق إمعان النظر من جديد

• وهناك أنواع كثيرة أخرى من الاستثمارات ، كالتعامل في بورصات الذهب والفضة ، وشراء المعندين بالنقود الورقية ، والتعامل على المكشوف في بورصات البضائع ، وفي كل هذه الحالات وما شابهها تقوم دائماً شبهات تدور حول حقيقة النقود وحول الفائدة في أية صورة من صورها المتعددة ، ويكاد المرء يصطدم بالأميرين في كل معاملة تتم في ظل النظام الاقتصادي الرأسمالي أو الحر (الليبرالي) . ويطول بنا البحث لو عالجنا كل معاملة على حدة ، والأغلب أن تتكرر شبهات والاعتراضات والردود قياساً على ما سبق ذكره .

وجماع القول ، أن الاستثمار الإسلامي لا يمكن أن يتحقق بصورة خالية من شبهات إلا إذا وجد النظام الاقتصادي في ظل الشريعة الإسلامية وهذا يقتضي أن يوجد الحكم الإسلامي ، وإلى أن يتم ذلك فعلى المسلم أن يتحرى الحلال ما استطاع ، فمن اضطر غير باغ ولا أثم ، وليحترز المسلم من الضرر والضرار ، أي من أن يضر غيره أو يضر بنفسه ، فذلك ظلم ، والله لا يرضي الظلم لعباده .

إن الإسلام في صحوته يتوثب إلى حياة جديدة وبعث جديد ، وإن جهاد المسلمين طيلة القرون الماضية قد بدأ يبدو زهره وينعقد ثمره ،

وواجبنا اليوم ان نواصل هذا الجهاد ، وان ندأب فى السعى ، وان نعقد العزم على الا تغفل غمضة عين عن مثلنا الاسلامى الأعلى ، والا ننخدع بحضارة غربية لسنا منها وليست منا ، وان نجهد فى تنقية معاملتنا ما وسعنا الجهد من شوائب الحرام الذى جرته علينا حضارات الغرب التى فرضت علينا قسرا .

الاستثمار الاسلامى ، والحكم الاسلامى ، والمجتمع الاسلامى ، والقيم الاسلامية .. كل أولئك ليس الا أمرا واحدا هو : اسلام أو لا اسلام .

« ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ولله عاقبة الأمور » .

البحث الأول

ثلاث مسائل أساسية

(١٠) واقع البيئة كمنطلق للتخطيط

عند التخطيط لمشروع المصرف اللاربوى ، يجب على الباحث أن يميز بين موقفين :

الموقف الأول يتم فيه التخطيط لإنشاء المصرف الإسلامى مع افتراض بقاء الإطار العام للإسلامى الراهن للمجتمع على ما هو عليه ، أى مع افتراض ثبات الأوضاع والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية القائمة .

والموقف الثانى يفترض فيه أن يتم وضع مشروع المصرف اللاربوى ضمن تخطيط عام شامل للمجتمع يتضمن وضع خطة اسلامية شاملة لحكم كافة نواحي الحياة فى المجتمع . وبذلك يكون المصرف اللاربوى جزءا من صورة اسلامية شاملة لكل المجتمع .

أن هذين الموقفين يختلفان اختلافا أساسيا .

فى الموقف الأول يتم تطبيق حكم تحريم الربا على مصرف واحد . بينما تتعامل سائر المؤسسات المالية والمصرفية بنظام الفوائد الربوية ، وهو ما يعنى بقاء كثير من جوانب الاقتصاد الإسلامى معطلا عن التنفيذ . وفى ظل هذا الموقف تفرض على تجربة المصرف اللاربوى الأرضية والإطار ، اجتماعيا واقتصاديا وقانونيا ، بصورة مسبقة . وهو ما يجعل خطة المصرف اللاربوى غير مرنة ولا حرة فى اتخاذ أفضل الصيغ لها من الناحية الإسلامية . بل إنها مضطرة الى اتخاذ صيغة صالحة للعيش فى ظل هذا الإطار . وهذه التجزئة فى مقام التطبيق سوف لا تسمح للتطبيق الجزئى المحدود لحكم تحريم الربا أن يؤتى كل ثماره التى يمكن أن يحققها فى ظل الموقف الثانى ، حيث يتم تطبيق حكم تحريم

الرّبا ضمن تطبيق شامل لأصول ومبادئ الاقتصاد الإسلامي الأخرى ،
بما لا يحدث أية ضغوط على المصرف اللاربوي .

والواقع أن الباحث لا يستطيع إلا أن يخطط لمشروع المصرف اللاربوي
بروح الموقف الأول ، حيث أن صياغة الإطار الإسلامي الشامل للمجتمع ،
نظريا وتطبيقيا ، لم يزل أمامه شأو بعيد . ومع ذلك فإن هذا لا يشكل
عذرا عن التطبيق الشرعي لأي مبدأ من مبادئ الاقتصاد الإسلامي حيث
يمكن ، لأن كل حكم من أحكام الإسلام واجب التطبيق على أية حال ،
سواء طبقت بقية الأحكام أم لا . كما أن التطبيق الجزئي لحكم إسلامي
بعينه ينحو بالمجتمع نحو إمكانية التطبيق الشامل لأحكام الشرع
الحنيف .

(٢) اشتراطات أساسية في التخطيط للمصرف الإسلامي

وعلى العموم ، فإن الخطة المقترحة للمصرف اللاربوي ، إنما
ينبغي عليها أن توفر المتطلبات التالية (١) :

أولا : أن يكون النموذج المنشود مستمدا من التركيب الأصلي
للمجتمع ، ومشتقا من العادات الاجتماعية والاقتصادية والمالية السائدة
بقدر الامكان .

ثانيا : ألا يكون النظام المقترح لعمل المصرف مخالفا لأحكام
الشريعة الإسلامية ، وخاصة لحكم تحريم الرّبا ، مهما كان سعيره .

ثالثا : أن يكون النموذج المنشود على بصيرة ووضوح في أهدافه ،
وعلى وعى عميق في نفس الوقت بخصائص الواقع الذي يعيش فيه .

رابعا : ألا تضع الصيغة الإسلامية لعمل المصرف أمامه أية تعقيدات
أو تناقضات في ممارسة نشاطه اللاربوي ، مع مواكبة أنشطة وكيانات

World Muslim Congress : Some Economic Aspects of Islam. (١)
Umma Publishing, Karachi, 1974. P. 13 et. S.

المؤسسات الربوية القائمة ، وهو ما أقصد به أن يكون المصرف قادرا على التحرك والنجاح فى ظل الجو الربوى الفاسد حوله .

خامسا : أن تتيح الضيفة الاسلامية للمصرف اللاربوى فرصة النجاح ، بوصفه مؤسسة تجارية تهدف الى تحقيق الربح ، وبوصفه مؤسسة مصرفية تؤدي للمجتمع نفس الدور الذى تضطلع به المصارف الربوية ، من تجميع الأموال واتاحتها للاستثمار فى مختلف قطاعات الاقتصاد ، وتنمية وسائل الدفع وتسوية المدفوعات ، فضلا عن دفع عجلة التنمية الاقتصادية فى البلاد الأخذة فى النمو . وبوصفه مؤسسة اسلامية تعكس مدى حيوية ومرونة أحكام الشريعة الاسلامية وصلاحياتها للتطبيق فى العالم المعاصر والمستقبل بكل ما يأتى به الغد من تطور فى التنظيمات والأساليب .

سادسا : أن تتوفر للمصرف اللاربوى الأدوات والوسائل التى يستطيع أن يحرك بها الواقع لصالحه ولخدمة المجتمع حوله . وهذه الأدوات والوسائل هى : القيمة العظمى التى للدين فى نفوس الأفراد ، والقيمة الضخمة للنقود فى التأثير على تصرفاتهم .

(أ) فلا شك أن الدين يعتبر عاملا حاسما ومحددا لسلوك الأفراد فى المجتمع الاسلامى عامة . الأمر الذى يفترض تأثر المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بتعاليمه ، فضلا عن امكانها الاعتماد على اصول الدين كقوة دافعة للنجاح بالنسبة لهذه المؤسسات ، لما لهذه الاصول من مكانة كبيرة فى حيز مشاعر الأفراد وتوجيه سلوكهم .

كثيرون هم الكتاب الغربيون الذين رأوا الدينان عامة ، والاسلام خاصة ، عتبة فى سبيل التنمية الاقتصادية والاجتماعية (١) . بينما

(١) يرى الاستاذ (سوير) هذا الرأى ، ويرجعه الى فريق كبير من أساطين الاقتصاد أمثال ماركس ولاسل و هاريس .

Sawyer, (I.) : Social Structure and Economic progress. London. 1951. Vol. 4. P. 321-324.

يرى الباحث رأى غيره من المفكرين الاسلاميين الذين ينفون أى تعارض على الاطلاق ، بين تعاليم الاسلام وأسس النمو الاقتصادى والاجتماعى السليم .

ولما كانت معظم المؤسسات الحكومية ، بشكلها وتركيبها الراهن ، لا تحظى بثقة الجماهير ، مما يعكس انعدام المشاركة الاجتماعية منهم فى أداء رسالتها ، فان هذا مما يؤكد أهمية دور المؤسسات ذات الطابع الدينى ، وبالذات فى مجال تعبئة مدخرات الجماهير الاسلامية لتشارك ، مشاركة ايجابية فعالة ، فى تنمية المجتمعات الاسلامية المعاصرة .

(ب) أما الدور الخطير ، الذى تأكد للنقود فى مجال تشكيل علاقات الأفراد وتصرفاتهم ، فانه غير منكور الآن . ولقد دلت نتائج البحوث النفسية أن النقود أنما تؤثر فى الادراك الحسى للفرد . صحيح أن النقود فى ذاتها ، ليست شيئا على الاطلاق ، ولكنها من حيث كونها حقا على رصيد المجتمع من السلع وتيار الخدمات ، قد استطاعت أن تخدع كثيرين من العامة ، بحيث اعتقدوها ثروة فى ذاتها . وبالتالي انصرف همهم الأكبر الى جمع أكبر قدر منها . وهنا يظهر دور النقود كوجه حقيقى لسلوك الأفراد ، ومحدد فعلى لاتجاهاتهم .

من المؤكد أن المصرف اللارىوى سوف يسعى الى استغلال هذه الأهمية الكبرى للنقد فى التأثير على سلوك الأفراد واتجاهاتهم . ذلك أنه لن يرفع شعار التنازل عن الكسب مرضاة لوجه الله وتعاليم الدين ، فلم يعد من المعقول أن يقبل أحد هذا الشعار اليوم ، ولكنه ينزل هذا الكسب منازل المشروعة . بل أنه قد يضمن معدلا من الكسب لأصحاب الودائع يفوق معدل الفوائد التى تستطيع المصارف الربوية منحهم أياها ، وهو ما يؤدى الى جذب حجم أكبر من الودائع . ومن ثم يتعامل الأفراد مع المصرف اللارىوى بتأثير من الدين والدنيا معا .

سابعاً : ولكى يستطيع المصرف اللارىوى أن يحقق الأهداف المنشودة منه ، ينبغى له أن ينهض بثلاثة واجبات رئيسية هى :

(أ) (التربية الادخارية . وأقصد بها توجيه الأفراد نحو ترشيد طرق انفاقهم بما يجعلهم يحصلون على أقصى اشباع من الانفاق ، فضلا عن تنظيم مدخراتهم بما يعود عليهم والمجتمع بالنفع .

(ب) (التربية الائتمانية وأقصد بها تدريب المواطنين على طلب واستخدام القروض بما يوجه المدخرات الى مشروعات الاستثمار الأكثر إنتاجية والأوفر عائدا .

(ج) (اعداد مركز للبحث الاقتصادي يكون أحد أهدافه هو التغلب على أية صعوبات قد تعترض نشاط الاستثمار وأيضا البحث عن أفضل فرص لتثمين ودائع المصرف في إطار الظروف الاقتصادية المختلفة .

(٣) معالم السياسة المصرفية في الاسلام

في ضوء المتطلبات السابقة ، يستطيع الباحث أن يحدد المعالم الرئيسية للسياسة المصرفية اللاربية فيما يلي (١) :

أولا : الاتجاه الى ابراز دور وأهمية العمل البشرى بوصفه المصدر الفعلى والحقيقى للدخل من الأعمال المصرفية ، والاتجاه عكسيا الى إلغاء دور رأس المال ، كمصدر للدخل ، فى النشاط المصرفى .

ويتمثل هذا الاتجاه ، من ناحية أولى ، فى تأكيد المصرف اللاربوى على العمولة بوصفها أجرة عمل . واهتمامه بتوسيع نطاق عمله وتنمية دخله القائم على أساس العمولات . كما يتمثل نفس الاتجاه ، من ناحية أخرى ، فى تعفف المصرف عن فائدة القرض بوصفها أجرة لرأس المال .

ثانيا : الاتجاه الى تجسيد روح الوساطة فى الدور الذى يمارسه المصرف بين المودعين والمستثمرين . وهو ما يتأكد بصياغة الموقف القانونى للمصرف بما يبرز هذه الوساطة .

(١) Shaikh Mahmud Ahmud : Economics of Islam. Ashraf,

Lahore. 1967. P. 126 et. S.

فالحق أن الطبيعة الاقتصادية البحتة للعلاقة التي يبيها المصرف بين المودعين والمستثمرين ، هي الوساطة بين رأس المال والعمل . على أن سيادة الروح الرأسمالية في أنشطة المصارف قد أوجدت تكييفاً قانونياً لأعمال المصارف يقوم على قطع الصلة بين المودعين والمستثمرين ، بإقامة علاقيتين قانونيتين مستقلتين :

أحدهما علاقة المصرف بالمودعين ، بوصفه مديناً وبوصفهم دائنين ، والثانية علاقة المصرف بالمستثمرين ، بوصفه دائناً وبوصفهم مدينين . ومعنى هذا أن المصرف لم يعد في الصورة القانونية مجرد وسيط ، بل أصبح طرفاً أصيلاً في علاقيتين قانونيتين . وانعدمت بحكم هذا التصوير أية علاقة مباشرة بين رأس المال والعمل ، أى بين المودعين والمستثمرين ولكن علاقة كل طرف من هذين الطرفين إنما تكون مع المصرف فقط لا غير . فالمصرف ، بوصفه مديناً للمودعين ، يدفع لهم الفوائد الدائنة . وبوصفه دائناً للمستثمرين يتقاضى منهم الفوائد المدينة التي يكون معدلها بالقطع أكبر من الأولى . والتعامل بالفوائد ، سواء في الإيداع أو الاقتراض هو ضرب من الربا المحرم في الإسلام .

والواقع أن القضاء على النشاط الربوى للمصرف إنما يقوم على إلغاء هذا التكييف القانونى لنشاط المصرف ، والعودة الى تأكيد دور الوساطة في النشاط المصرفي بين المودعين والمستثمرين ، وهو ما يؤدي الى أن يصبح كسب المصرف من هذه العملية بمثابة عملة وساطة ، بما يبعد به عن دائرة الربا المحرم .

ثالثاً : استعداد المصرف للربوى لتحمل أعباء وصعاب التجربة الرائدة ، بهدف تحقيق التجسيد الحى لأحد مبادئ الإسلام الأصيلة . وأقصد بذلك استعداد المصرف للتضحية بشيء من الربح ، وتقبله للمخاطر التي لا بد أن تلازم حداثة التجربة . وهو ما يعنى أن تكون للمصرف رسالة عقائدية . فليس عمل المصرف عملاً تجارياً فحسب ،

بل هو ، بالإضافة الى ذلك وقبل كل شيء ، أسلوب جهاد وحمل لاعباء رسالة مقدسة لانقاذ المجتمع من براثن الضلال .

رابعا : البحث عن متنفس للمصرف اللاربوى يستطيع عن طريقه أن يمارس أسلوب الاقتراض بلا فائدة في محيط بيئة قوامها الربا ، وخاصة في بداية تطبيق نظام المصرف اللاربوى . وهذا يتأتى عن طريقين :

الأول هو قيام الحكومة الاسلامية بدعم المصرف . أما بالاكتتاب في رأس ماله ، أو بتمده بالقروض الطويلة الأجل بلا فائدة ، وأما بالمساعدات ، وأما بها جميعا ، كما يستطيع المصرف أن يقتلى تبرعات المسلمين العقائديين الذين يؤمنون برسالة المصرف ، فضلا عن الودائع التي تجذبها الرغبة في الربح تبعا للنظام المتبع في المصرف .

والثاني هو أن يقوم المصرف بوضع أرصده على شكل ودائع بفوائد في بنوك أفراد غير مسلمين أو مصارف حكومات لا تدين بالاسلام وإذا احتج أحد بأن المصرف عند ذلك يأكل الربا ، فالرد هو أن الوضع الراهن لهذه المصارف ، وأصحابها غير المسلمين ، هو المسئول عن الحرج والخطر الذي يحدث بالمصرف الاسلامى في ممارسته لنظام اللاربا . والتخريج الفقهي لهذا المسلك هو الرأى المجمع عليه بين أئمة المذاهب الأربعة (١) ، والقائل بجواز اقراض الكافر غير الذمى بالربا ، وأخذ الزيادة منه .

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ج ٣ ص ٥٧ .

المبحث الثانى

طريقة تشغيل النموذج

ان منطلق التخطيط لمشروع المصرف الربوى ، هو الارتكاز على التصنيف التقليدى للودائع المصرفية الى ثلاثة اقسام هى : الودائع الثابتة (الودائع لأجل) ثم الودائع المتحركة (الودائع الجارية) وأخيرا وداائع التوفير . وقد سبق للباحث التمييز بين هذه الأقسام الثلاثة .

ويناقش النموذج كيفية الغاء عنصر الفائدة الربوية فى اطار هذه الأقسام الثلاثة للودائع على التوالى :

القسم الأول

الودائع الثابتة

المطلب الأول

مفهوم المضاربة فى الشرع الاسلامى

ان عمليتى ايداع الودائع الثابتة لدى المصارف ، وقيام المصارف على اقراضها ، يمكن ادماجهما فى علاقة فقهية اصطلاحية واحدة ، تعرف بعقد المضاربة أو « القراض » .

والمضاربة عقد بين اثنين يتضمن أن يدفع أحدهما للآخر مالا ، ليتجر به ، بجزء شائع معلوم من الربح ، كالنصف أو الثلث أو نحوهما ، وتعود الخسارة ، ان وقعت ، الى صاحب المال بأكملها (١) .

واختلف الفقهاء فى دليل المضاربة . فمنهم من قال بأن كل من دل على جواز البيع ، وعلى جواز الاجارة ، وعلى جواز الوكالة ، دل عليها . ومن هؤلاء « أبو الطيب صديق حسن » الذى قال « وبيان

(١) أبو الطيب صديق حسن : الروضة الندية . . سبق ذكره ج ٢ ، ص ١٤٢

ذلك أن المالك للنقد اذا دفعه الى آخر ، ووكله بالشراء له بنقده ما رآه ، ووكله أيضا ببيعه ، وجعل له أجره على تولي البيع وتولي الشراء ، وهى ما سماه له من الربح ، فذلك جائز . وجواز البيع والشراء داخل تحت أدلة البيع والشراء . وجواز التوكيل بهما داخل تحت أدلة الوكالة . وجواز جعل جزء من الربح للوكيل داخل تحت أدلة الاجارة « (١) » .

ويورد « ابن حزم » ما نصه « القراض كان فى الجاهلية ... فأقر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك فى الاسلام ، وعمل به المسلمون عملا مستقيما لا خلاف فيه . وقد خرج الرسول صلى الله عليه وسلم على قراض بمال خديجة . وتقديره صلى الله عليه وسلم أحد أركان السنة . وقد أجمع المسلمون على صحته » (٢) .

وقال « ابن رشد » : « لاخلاف بين المسلمين فى جواز القراض . وأنه مما كان فى الجاهلية وأقره الاسلام » (٣) .

شروط المضاربة

يرى الشافى من الفقهاء أن المضاربة لا يتحقق كيانها الا بشرطين أساسيين ، هما :

١ - لا يجوز اشتراط ضمان المال على عامل المضاربة . فاذا تلف جزء من رأس مال المضاربة فإنه فى أول الأمر يخصم من الربح ، وذلك لأن الربح تبع ، ورأس المال أصل ، فينصرف الهالك الى التبع . فاذا جاوزت الخسارة حجم الربح ، فإنها تنال من أصل مال المضاربة . ولا يتأثر بها عامل المضاربة . وبالجمله فان الضرر والخسارة عائدان

(١) شرف الدين الحسين بن أحمد بن الحسين : الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير مطبعة دار السعادة . القاهرة ، ١٩٣٧ . طبعة أولى . ج ٣ ، ص ٣٤٨ .

(٢) ابن حزم : المحلى ، سبق ذكره . ص ٢٤٧ ، ج ٢ .

(٣) ابن رشد : بداية المجتهد . سبق ذكره ، ج ٢ ، ص ١٩٧ .

على رب المال وحده (١) فإذا شرط تحمل عامل المضاربة لجزء من
الخسارة ، كان عقد المضاربة باطلا . على أنه إذا لم تقمخض المضاربة
عن ربح ، فلا نصيب لعامل المضاربة .

٢ - أن طرفى عقد المضاربة (رب المال وعامل المضاربة) يفتسمان
الربح بالنسبة التى يتفقان عليها ، بشرط أن تكون حصة كل منهما فى
الربح جزءا شائعا ، كالنصف أو الثلث أو الربع . فإذا شرط لأحدهما
مقدار معين من الربح فسدت المضاربة (٢) ، لاحتمال أن الربح لا يأتى
زائدا على ذلك المقدار المعين ، فتمتنع ، بذلك ، الشركة فيه ، ويفوت
بالتالى ، الغرض من المضاربة . والقاعدة هى أن كل شرط يوجب قطع
الشركة فى الربح ، أو يوجب الجهالة فيه ، فإنه يفسد المضاربة كذلك
فلا نصيب لعامل المضاربة فى غير الربح . فلو شرط له نصيبا من رأس
المال فسدت المضاربة .

ويلاحظ الباحث :

أولا : أن عقد المضاربة تتعدد مراحل صفاته . فعند العقد وكالة
دائمة وبعد التصرف بضاعة ، أى يرمى الربح منها ، وبعد الربح شركة ،
فإذا فسدت فاجارة ، وإن خالف فغرامة ، أى يضمنها (٣) .

ثانيا : يجوز لرب المال أن يشترط على المضارب فيما يتعلق
باستعمال مال المضاربة . فإذا ما كانت المضاربة مقيدة فلا يجوز
للمضارب أن يخالف شروطها ، والا صار غاصبا ، وصار الربح له
والخسارة عليه ، كما أنه إذا تلف مال المضاربة كان له ضامنا ، بحكم
الغصبة من وقت المخالفة .

ثالثا : أن سبب استحقاق المضارب لحصته من الربح هو عمله .
كما أن رب المال يستحق نصيبه من الربح بسبب ماله . وعلى ذلك إذا

(١ ، ٢) البيهقى : السنن الكبرى : ج ٦ ، ص ١١١ .

(٣) أحمد بن يحيى المرتضى : البحر الزخار . سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ٧٩ .

فصدت المضاربة آل الربح كله لرب المال ، - على أن يكون للعامل أجر المثل ، بشرط ألا يتجاوز ما كان مشروطا له في عقد المضاربة . هذا إذا أتت المضاربة بربح ، فان لم يكن ربح فلا أجر له ؛

رابعا : حاول كثير من الفقهاء المعاصرين أن يزيلوا من شروط عقد القراض . فقد أفتى الامام « محمد عبده » بجواز تحديد نصيب رأس المال من الربح ، يحظ معين من الكسب دون رأس المال (١) ذاته ، ولا شك أن هذه الفتوى انما تؤدي الى فساد المضاربة ، وان كان اشتراط تعيين حظ رأس المال من الربح ، لا يكفي بمفرده للزج بالمعاملة في نطاق الربا الجلى .

ويرى المرخوم الدكتور « عبد الوهاب خليف » أن اشتراط عدم تحديد نصيب أحد طرفي المضاربة من الربح ، كمبلغ معين ، هو اشتراط لا دليل عليه (٢) . ويذهب الشيخ « عبد الرحمن عيسى » الى أن تحديد نصيب رأس المال من ربح المضاربة بمبلغ معين هو أمر جائز شرعا ، متى كانت الحكومة أو إحدى مصالحها التي تضارب في هذا المال ، جازمة بحصول ربح أكثر مما تعطى . ثم قرر أن أصل المضاربة لا يستند الى دليل من الكتاب أو السنة . ومن ثم فإذا كان أصل المضاربة اجتهاديا فمسائلها تكون اجتهادية (٣) . واستند الشيخ في ذلك الى قول « ابن حزم » : « كل أبواب الفقه لها أصل من الكتاب أو السنة ، حاشا القراض ، فما وجدنا فيها أصلا البتة » . والواقع أن الشيخ يكون بذلك قد نقل صدر القول الذى نسب لابن حزم ، لأنه يؤيد ما ذهب إليه ، وترك عجز الحديث ، لأنه يؤكد ثبوت القراض بالسنة التقريرية . فقد نقل « ابن حجر » عن ابن حزم ، أنه قال في مراتب الإجماع « كل

(١) محمد أبو زهرة ، مقال بمجلة لواء الاسلام ، رجب ١٣٧٠ ، ص ٢٥ . أثبتته : فتحي عثمان : الفكر الاسلامى والتطور . سبق ذكره . ص ٣٦٢ - ٦٣ .
(٢) مقال بمجلة لواء الاسلام . السنة الرابعة العدد ١١ ، رجب ١٣٧٠ ، ص ٨٢٣ .

(٣) مصطفى عبد الله الهمشرى : الأعمال المصرفية والاسلام . سبق ذكره ، ص ٩٠ .

أبواب الفقه لها أصل من الكتاب والسنة حاشا القراءن .^(١) فمما وجدنا لها أصلا فيها البقرة . ولكنه اجماع صحيح .^(٢) والذي نقطع به أنه كان قتي عصر الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم به وأقره ، ولولا ذلك لما جاز .» (١) .

ويرفض الباحث هذه الفتاوى كلها ، حيث قد تم اثبات شرعية المضاربة الصخيخين وهو ما لا يحتاج الى مزيد بيان .

المطلب الثاني

واجبات وحقوق العضوية في المصرف اللاربوى

أن أعضاء المضاربة المقترحة في إطار النموذج المقدم عن المصرف اللاربوى هم ثلاثة كالتالى (٢) :

- ١ - المودع أو المضارب ، وهو صاحب المال .
- ٢ - المستثمر أو عامل المضاربة .
- ٣ - المصرف ، بوصفه وسيطا بين الطرفين ، ووكيلا عن صاحب المال في الاتفاق مع عامل المضاربة .

أولا : واجبات العضوية

أعنى بها اشتراطات العضوية أو الالتزامات التى تقع على عاتق الأعضاء .

أ - بالنسبة للمودع

- ١ - يلتزم المودع بابقاء وديعته لأجل لا يقل عن ستة أشهر ، تحت تصرف المصرف . وتكون الوديعة خلالها غير قابلة للسحب .

(١) مصطفى عبد الله الهمشرى: الأعمال المصرفية والاسلام . سبق ذكره ، ص ٩٠ .

(٢) Dr. Muhammed Muslehuddin : Banking and Islamic Law. (٢)

1st Publ. Lahore, 1974. p. 73—75.

٢ - يوافق المودع على صيغة المضاربة التي يقترحها المصرف ،
كما يسلم بالشروط الواردة بهذه الصيغة .

٣ - يفتح المودع حساباً جارياً بالمصرف . على أنه يفك الغاء
هذا الشرط عند انتعاش ظروف المضاربات التي يجريها المصرف ،
وإزدياد حاجته إلى الأموال . وفي ذلك ما يجذب مودعين جدد ،
خاصة أنه لا اشتراطات للمصرف فيما يتعلق بالحد الأدنى للوديعة .
فالمصرف يقبل الودائع مهما كانت ضئيلة .

ب - بالنسبة لعامل المضاربة

١ - أن يكون أميناً ، وأن يشهد على أمانته ووثاقته شخصان
يعتمدان المصرف . ويفضل من كان له سبق تعامل حسن مع المصرف
على غيره .

٢ - أن يكون كفؤاً وقادراً على استثمار الأموال التي سيأخذها
من المصرف ، لتوظيفها في مجال قليل المخاطرة ، وتكون للمستثمر
خبرة ودراية سابقة به .

٣ - أن يكون موضوع المضاربة واضحاً ومفهوماً ومحددًا بالنسبة
للمصرف ، حتى يستطيع أن يتوقع ، على وجه التقريب ، النتائج
المحتملة للعملية . ويمكن للمصرف أن ينشئ كغيره من المصارف ،
شعبة تختص بعمل البحوث الاقتصادية ، تكون مهمتها التحري عن
ظروف السوق ومجاري الاستثمار المتاحة والمجزية ، وعمل القنبؤات
الخاصة بفرص الاستثمار المستقبلية في فروع النشاط الاقتصادي المختلفة .
وهذه المعلومات سوف تعين إدارة المصرف في متابعة المضاربات القائمة
فضلاً عن فحص ودراسة المضاربات التي يتقدم بها إلى المصرف
مستثمرون جدد ، بما يقي المصرف مخاطر تلاعب المستثمرين .

٤ - يوافق المستثمر على شروط المضاربة التي يفرضها المصرف ،
من حيث :

١ - كيفية تقسيم الأرباح الناجمة عن المضاربة

ب - أن يفتح بالمصرف حسابا جاريا خاصا بالمضاربة ، يودع فيه ودائعها المتحركة ، وبذلك تتم جميع الأعمال المالية الخاصة بالمضاربة بواسطة المصرف .

ج - يلتزم المستثمر بامتناعه عن سجلات دقيقة ومضبوطة ، لبيان ممالك استثماره في المضاربة . (ويمكن الزامه بأن تكون سجلاته قانونية ، وذلك بشهادة محاسب قانوني) .

د - يخصص المصرف ملفا مستقلا لكل عملية مضاربة ، يرقق به كل ما يتعلق بها من مستندات ووثائق ، ابتداء من عقد المضاربة . ويلتزم المستثمر بتزويد المصرف بصورة من كل المستندات والبيانات المتعلقة بالمضاربة وحتى انتهاء العقد . ويحدد المصرف طريقة اتصال المستثمر به لتزويده بالمعلومات سواء عن طريق البريد أو الهاتف أو استمارات خاصة يعدها المصرف لهذا الغرض .

ثانيا : حقوق العضوية

١ - بالنسبة للمودع

١ - ضمان الوديعة : تظل كل وديعة محتفظة بملكية صاحبها لها . فلا تنتقل ملكيتها الى المصرف ، كما هو الحال في المصارف الربوية . غير أن الودائع لا تبقى في معزل عن بعضها ، بل يستعمل المصرف ، باذن أصحاب الودائع ، الاجراء الشرعي الذي يجعل اجمالي الودائع ملكا مشاعا لمجموع المودعين . حيث يكون لكل مودع من هذا الاجمالي بمقدار نسبة وديعته الى مجموع الودائع . وبذلك يصبح صاحب المال ، في أي عقد مضاربة هو المجموع الكلي للمودعين ، ويمثل المصرف ارادتهم ، بوصفه وكيل عنهم . كما أن أية وديعة ثابتة ترد الى المصرف تدخل في بحر الودائع الثابتة الحاوي لمجموع هذه الودائع .

ويقوم المصرف بضمان الوديعة الثابتة ، وذلك بالتعهد ببرد قيمتها للمودع عند الخسارة . (١)

٢ - العائدات : يستطيع المصرف أن يضمن للمودعين في عقود المضاربة نسبة مئوية من الربح يحددها المصرف بموافقة عامل المضاربة .
أن هذا الحكم من شأنه أن يربط عائد المودعين بنتائج المشروعات التي يمولها المصرف عن طريق المضاربة . فإن تحصل الربح كان للمودعين نصيبهم المقدر منه ، وإن لم يكن فليس لهم شيء . وهذا على العكس من الفائدة الثابتة والمضمونة التي يتحصل عليها مودعوا الودائع الثابتة لدى المصارف الربوية . ومع ذلك فإن احتمال عدم الربح احتمال نظري بحت ، لأن وديعة أي فرد لن تخصص بمفردها لمضاربة مستقلة ، بحيث يتوقف ربح صاحبها على نتائج هذه المضاربة بذاتها ، ففي امتزاج الوديعة بغيرها في بحر الودائع الثابتة ما يجعل المودع طرفاً في كل المضاربات التي يعقدها المصرف ، ومن ثم يكون احتمال عدم الربح منوطاً بالأرباح لجميع المضاربات ، وهو احتمال نظري كما سبق .

ويرى الباحث ، بحكم الظروف الموضوعية التي تحيط بنشأة المصرف اللاربوي ، ألا تقل حصيلة النسبة المئوية من الربح ، والتي توزع على المودعين ، عن عائد الفائدة الثابتة التي تدفعها لهم المصارف الربوية ، حتى لا ينصرف المودعون إلى تلك الأخيرة . بل وينبغي أن تزيد حصة الربح بالنسبة لأية وديعة ثابتة يضارب بها في المصرف اللاربوي شيئاً ما عما تستطيع الوديعة نفسها أن تحصل عليه في صورة

(١) لا يستطيع المصرف فرض الضمان على المستثمر ، لأنه عامل مضاربة ، ولا ضمان شرعياً عليه . ولكن ليس هناك مانع شرعي يحول دون ضمان المصرف للوديعة . فالمصرف بصفته وسيطاً بين طرفي المضاربة الأصليين ، إنما يعتبر جهة ثالثة يمكنها أن تتبرع لصاحب المال بضمان ماله .

محمد باقر الصدر : البنك اللاربوي في الإسلام . دار الكتاب اللبناني . بيروت ، ١٩٧٣ ص ٣٢ - ٣٣ .

فوائد ، بإيداعها لدى المصارف الربوية ، وذلك حتى يتساوى عرض المصرف اللاربوى مع عرض المصرف الربوى فى قوة الاغراء والجذب لرؤوس الأموال . ذلك أن فى هذه الزيادة ما يعوض تقلب معدل الفائدة على الودائع لدى المصرف اللاربوى بمقارنة ذلك بثبات معدل الفائدة بالمصارف الربوية .

والإقتراح هنا أن تتحدد هذه الزيادة بدرجة احتمال انخفاض حصيلة الوديعة الثابتة من أرباح المضاربات القائم بها المصرف عما يمكن أن تحصل عليه من فوائد ، بإيداعها فى مصرف ربوى . أن هذا الانخفاض قد يعود الى الظروف الموضوعية المحيطة بعمليات الاستثمار أو الى عدم مقدرة المصرف على توظيف كل الودائع الثابتة لديه ، حيث يبقى بعضها معطلا عن الاستثمار . وهذا يغنى أن هناك مخاطرتين (١) : أحدهما متعلقة بالظرف العام للاستثمار . والثانية ناتجة عن عدم التوظيف الكامل للودائع الثابتة من حيث الحجم أو المدة وبأختصاصيتين المخاطرتين فى الاعتبار ، فانه ينبغى تحديد حصة المودعين من الربح ، كنسبة مئوية من أصل الودائع الثابتة ، على النحو التالى :-

الفائدة الربوية التجارية . + . الفائدة . X . مخاطر عدم الحصول على ربح كاف بسبب الظرف العام للاستثمار + الفائدة X مخاطر عدم التوظيف الكامل .

فإذا ما كانت الفائدة الربوية السائدة بالسوق ٤% ، وكانت مخاطر عدم الحصول على ربح كاف بسبب الظرف العام للاستثمار فى حدود ٣٠% ، ومخاطر عدم التوظيف الكامل للودائع فى حدود ٢٠% ، فان حصة المودع من الربح تقدر كالتالى :-

٠٤ر + ٠٤ر + ٠٣ر + ٠٤ر X ٢ = ٦% من أصل مبلغ الوديعة الثابتة .

(١) محمد باقر الصدر : البنك اللاربوى - مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥ .

أن هذا المعدل يعزف اصطلاحاً « بأجرة رأس المال المضمون قيمة
لا دخلاً » .

لكنه ما هكذا يتم توزيع الأرباح على أصحاب الودائع الثابتة .
ولبيان ذلك موضع قادم

٣ - إمكانية سحب الوديعة : طالما أن المودع وديعة ثابتة في
المصرف الربوي يستطيع سحبها في آجال معينة ، فإن المصرف الربوي
يجب أن يتيح لمودعي هذا النوع من الودائع لديه فرصة من هذا القبيل ،
بالرغم من الصعوبات الجمة التي يمكن أن تواجهه بهذا الصدد ؛ بسبب
كون ودائعه تتحول إلى مشروعات تجارية وصناعية ، لا إلى مجرد
قروض قصيرة الأجل . ومع ذلك فيمكن للمصرف أن يحدد نهاية كل
سنة أشهر من بداية إيداع الوديعة ، كأجل يمكن للمودع عند حلول
سحب وديعته وفسخ عقد المضاربة ، على أن يشترط عليه المصرف
القبول بدفع قيمة وديعته نقداً ، لا بشكلها المادي الذي تتحول إليه
بالاستثمار .

ان هذا الاقتراح يستند إلى الاعتبارات التالية :

أ - من غير المتوقع أن يحل الأجل المخول للسحب بالنسبة
لجميع الودائع الثابتة في تاريخ واحد ، بل في تواريخ
متعددة بالنظر إلى إيداعها في موافيت متباينة .

ب - تدل الخبرة على أن إتاحة مثل هذا الترخيص في ظل
المصارف الربوية ، أنها لم تواجه حين حلول الأجيال
المتعاقبة للسحب ، طلبات لاسترداد الودائع إلا بنسبة ضئيلة
قد لا تبلغ ١٠٪ من المجموع الكلي لها .

ج - أن الوديعة التي سحبها صاحبها في الأجل المحدد لم تدخل
كلها في مشروع استثماري واحد ، لكي يكون استرداد

مُخاضها أياها مؤذيا إلى تضعف هذا المشروع ، وإنما
ذابت كل وديعة ثابتة في بحر الودائع الثابتة الذي يصب
بدوره في مشروعات عديدة . ومن ثم فهذه المشروعات كلها
سوف تساهم في تحمل عبء سحب الوديعة ، بما لا يؤدي
إلى إحراج موقف هذه المشروعات .

د - كذلك فإنه ما أن يتم سحب وديعة ثابتة حتى يتم إيداع
ودائع ثابتة أخرى ، تعوض الوديعة المستردة ما لم تفقها
في القيمة .

هـ - يستطيع المصرف اللاروى انتهاج سياسة لتوفير درجة
السيولة النقدية المطلوبة ، وذلك بتقسيم المشروعات التي
يضارب فيها بأمواله ، بحسب استمرارية النشاط فيها إلى
قسمين : موسمية ودائمة . وهو هنا يستطيع أن يبدأ
بالمشروعات الموسمية فيشترط عليها الالتزام بدرجة محددة
من السيولة النقدية في أوقات معينة من كل عام بما
لا يتعارض مع الطبيعة الموسمية لنشاطها ، ويلزمها بإيداع
نقودها في حساب جار ، لا يقل رصيده دفتريا عن المبلغ
المحدد والمشتراط من جانب المصرف في تلك الفترة بالذات .
ويقوم المصرف بعد ذلك بتوزيع عبء توفير السيولة على
بقية المشروعات والمضاربات التي لا تتصف بالموسمية .
ويقسم هذا العبء حسب الأوقات والفترات بالنظر لمدى
قصور المشروعات الموسمية عن توفير السيولة المطلوبة .

و - يستطيع المصرف اللاروى تقادى السحب من رؤوس أموال
المشروعات القائمة التي يضارب فيها بأمواله ، عن طريق
سداد مبلغ الوديعة المطلوب استردادها من السائل النقدي
الموجود بالخزينة ، والذي يتألف من :

١ - الجزء من الودائع الثابتة الذي لم يتمكن المصرف من استثماره
بعد .

٢ - الودائع المتحركة ، حيث يمكن للمصرف أن يحتفظ دائما بجزء
منها كاحتياطي لتغطية طلبات سحب الودائع الثابتة .

٣ - الجزء من رأس المال الأصلي للمصرف ، والذي يتم الاحتفاظ به
سائلا لكي يساهم في توقي مخاطر السيولة .

وفي حالة سداد قيمة الوديعة المستردة من الودائع الثابتة فان
ذلك لن يغير من أمر توزيع الأرباح شيئا ، وانما يحدث التغيير فيما
إذا كان السداد قد تم بواسطة الودائع المتحركة أو رأس المال الأصلي
للمصرف ، حيث يستحق المصرف بموازنة المضاربة ، الأرباح التي تستحق
لمبلغ المستثمر من يوم دخوله محل المضاربة المستردة لوديعته . وتعامل
أموال المصرف المستثمرة في المضاربة على نفس الأساس الذي تعامل
به الودائع الثابتة للعملاء .

ب - بالنسبة للمصرف .

أن المصرف هو الطرف الثاني في عقد المضاربة ، وأن كان ليس
طرقا أصيلا ، حيث يتركز دوره في الوساطة فقط بين صاحب المال
والمستثمر . ويتقاضى المصرف مكافأة على هذه الوساطة على أساس
الرجالة (العمولة) التي ينبغي لها أن تغطي بندين :

الأول : أجر ثابت على الخدمة المصرفية ، يتحدد بالفارق بين سعر
الفائدة المدينة والدائنة في المصارف الربوية ، على أن يستنزل من هذا
الفارق مقدار الزيادة في حصة المودع من الربح (في صورة نسبة مئوية
من أصل مبلغ الوديعة الثابتة) على سعر الفائدة الدائنة الجاري
بالمصارف الربوية .

فإذا كان سعر الفائدة المدينة الجاري بالسوق هو ٧% ، وقد سبق

تحتجذ فيه حصة المودع من أرباح المضاربات بنسبة ٦٠٪ من أصل مبلغ الوديعة الثابتة ، فان الفرق بينهما وهو ١٪ ، يمثل الأجر الثابت المقرر للمصرف لقاء الخدمة .

ونظراً للأهمية الكبرى لهذا الأجر ، حيث أنه يخصص لتغطية نفقات إدارة وتشغيل المصرف ، فان الباحث يقترح أن تبدأ مهمة توزيع الأرباح باستقطاع هذا الأجر من أرباح المضاربات ، وتحويله الى المصرف ، كإجراء أولي ، قبل ممارسة مهام توزيع الأرباح بين المستثمرين والمودعين والمصرف .

على أن هذا القدر لا يكفي لضمان نجاح عمليات المصرف ، وهو يتحمل عبء ضمان أصل الودائع لديه ، حيث لا تتحمل به المضارب الزبوية ، وبالنظر الى هذا الاعتبار كان تقرير البند الثاني للجمعية المفروضة للمصرف ، وهو يتمثل في اعطاء المصرف الحق في نسبة معينة من الربح ، تقدر بالفارق بين معدل الفائدة على رأس المال المخاطر به قيمة ودخلا ، ومعدل الفائدة على رأس المال المضمون قيمة والمخاطر به دخلا ، كما تظهر هذه المعدلات في السوقين النقدي والمالي .

ولايضاح وضع البند الثاني من الجمعية المفروضة للمصرف بدرجة أكبر ، يشير الباحث الى أن هناك حداً أدنى للعائد على رأس المال المضمون قيمة ودخلا ، ويتمثل هذا الحد في سعر الفائدة الجائنة الذي يحاسبه المصرف الربوي مودعيه على أساسه ، كما أن هناك حداً أعلى للعائد على رأس المال المضمون قيمة ودخلا ، ويتمثل في سعر الفائدة المدنية التي يتقاضاها المصرف الربوي من المقترضين منه الذين يضمنون له قروضهم قيمة ودخلا

وهناك رأس المال المضمون قيمة ودخلا ، ومثاله الودائع الثابتة لدى المصرف اللاربوي وذلك من وجهة نظر المودعين ، فودائعهم مضمونة قيمة ، بالنظر الى تعهد المصرف لهم بتدارك الخسارة متى وقعت . لكن نفس الودائع غير مضمونة الدخل ، اذ يرتبط دخلها بربح

المشروعات التي يمولها البنك على أساس المضاربة . . وعائد هذه الودائع (أو رأس المال المضمون قيمة لا دخلا) يجب أن يتعادل مع معدل الفائدة الدائنة على الودائع المضمونة قيمة ودخلا ، بالإضافة الى نسبة زائدة تتحدد بحاصل ضرب معدل الفائدة الدائنة \times درجة احتمال انخفاض الربح أو عدم تحققه ، كما تقدم .

وهناك أخيرا رأس المال المخاطر به قيمة ودخلا . ومثاله مال المضاربة الذي يدفع به المصرف اللاربوي الي عامل المضاربة (المستثمر) ، وذلك من وجهة نظر هذا الأخير ، حيث أنه ليس ضامنا لقيمة رأس مال المضاربة ، ولا لدخل معين من المضاربة في حالة عدم ربحها (١) . والمخاطر بقيمة رأس المال هو المصرف الذي ضمن رأس المال للمودع . والمخاطر بالدخل هو المودع نفسه الذي كان بإمكانه أن يحصل على فائدة ثابتة بإيداع ماله في المصارف الربوية فائز المخاطرة بعائد رأس المال ، بإقامته على أساس المشاركة في الربح . فيجب أن يكلف العامل المستثمر بدفع مكافأة تتناسب مع رأس المال المخاطر به قيمة ودخلا ، ناقصا جعل المخاطرة بالجزء الذي يتقاضاه المصرف من تلك المكافأة كإجر ثابت .

وهذه المكافأة يقطع منها مقدار الحد الأدنى لعائد رأس المال المضمون قيمة ودخلا ، بالإضافة الى جعل المخاطرة بالدخل . فيمنحان للمودع . والفائض بعد هذا من المكافأة يكون من حق المصرف اللاربوي .

ومن الواضح أن المكافأة التي يكلف المستثمر بدفعها إنما يقطع من ربح المضاربة ، وهي بذلك ترتبط به وتدور معه وجودا وعدما ، زيادة ونقصانا . فحيث لا ربح ، لا يكلف المستثمر بشيء أكثر من الأجر الثابت للمصرف باعتباره جعالة على الخدمة المصرفية .

(١) باستثناء الأجر الثابت الذي يتقاضاه المصرف مقابل الخدمة المصرفية على أية حال . .

نوعى عن البيان أن البند الثانى من مكافأة المصرف اللابوى ،
انما هو نسبة مرنة من ربح المضاربة . وهى بهذا تختلف من مضاربة
لاخرى ، بحسب ظروف كل مضاربة ، ودرجة مخاطرتها ، ومدى
حيويتها القومية .

وينبى الباحث فى النهاية الى امكان قيام المصرف اللابوى
بالمضاربة ببعض رأسماله ، فضلا عن الجزء من الودائع المتحركة
(الجارية) الذى يقدر المصرف ، بخبرته ، امكانية ادخاله مجال
المضاربة ، دون الاضرار بمقتضيات توفر السيولة اللازمة للحسابات
الجارية . وهنا يصبح المصرف هو المضارب ، بوصفه مالكا لرأس المال
ويتمثل حقه فى ربح المضاربة حينئذ ، فى حصة تساوى الحد الأعلى
لعائد رأس المال المضمون قيمة ودخلا ، بالاضافة الى جعل المخاطرة
بأصل رأس المال ودخله . ولكن لا يتقاضى المصرف أجرا ثابتا على انشاء
عقد المضاربة بماله .

ويظل واضحا التزام المصرف أمام أصحاب الودائع الثابتة باعطاء
الأولوية فى مجال الاستثمار لودائعهم ، قبل أمواله الخاصة . فلا يلجا
المصرف الى المضاربة بأمواله الا عند قصور الودائع الثابتة عن سد
حاجات المضاربة .

ج - بالنسبة لعامل المضاربة (المستثمر)

المستثمر هو الطرف الثالث فى عقد المضاربة ويتفق معه المصرف
بوصف الأخير وكيلًا عن أصحاب الودائع الثابتة .

والعامل المستثمر هو صاحب الحق المطلق فى ربح المضاربة بعد
اقتطاع حق المصرف والمودع . تماما كما أن المقترض من المصرف الربوى
هو صاحب الحق المطلق فى الربح الحاصل عن توظيف القروض ، وذلك
بعد اقتطاع عبء الفوائد الربوية التى يتقاضاها المصرف . وهنا يظهر
أن الدافع للاقتراض فى كلا النوعين من المصارف واحد ، ألا وهو
الحصول على الربح .

إلا أن مقارنة غيبء الاقراض بين المصرف الربوى واللابوى ،
تظهر جليا فى أن هذا العبء يكون أكثر جسامة بالتنسبة للمقترض ، فى
حالة المصرف اللابوى عنه فى ظل المصرف الربوى (١) . فالفائدة التى
يدفعها المقترض الى المصرف الربوى تعادل مجموع ما يدفعه عامل
المضاربة الى المصرف اللابوى من أجر ثابت للمصرف وعائد للمودع
المضارب . إلا أن المصرف اللابوى يحصل ، بالإضافة الى ذلك ، على
نسبة من الربح الذى يحققه عامل المضاربة ، وذلك مقابل ما وفره له
المصرف من ضمان لرأيس المال وتحمل لتبعات الخسارة .

على أن المصرف اللابوى فى محاسبته للمستثمر ، عامل
المضاربة ، بشأن توزيع الأرباح ، سوف لا يفضل بين تضيئه فى الربح
وتضييب المضاربين المؤكل عنهم . ومن ثم يتصور البناخت أن يبدأ
المصرف المحاسبة باستقطاع أجرة المصرف الثابت من ضافى ربح المضاربة
ثم يتفق مع المستثمر على اقتسام ما تبقى من الربح بالنسبة المحددة
سلفا فى عقد المضاربة . (ويمكن للتبسيط النظرى هنا افتراض مبدأ
المناصفة فى الربح بين المستثمر من جهة وكل من المصرف والمودعين من
جهة أخرى) .

المطلب الثالث

تحديد وتوزيع الأرباح

غنى عن البيان أن المصرف سوف لا يدرج أرباح المضاربات
بالودائع الثابتة فى موازنته العامة . بل يخصص لها ميزانية خاصة
تتكفل باحضاء هذه الأرباح وتقسيمها بحسب النسب المقررة .

(١) تحديد الأرباح

يعنى المصرف اللابوى بتحديد عوائد المضاربات التى تمت

(١) مصطفى عبد الله الهمشرى : الأعمال المصرفية والإسلام . سبق ذكره ،

بواسطة سلطته خلال السنة المالية المنصرمة . ويلزم تعيين هذه العوائد عند اقفال المصرف حساباته في نهاية كل سنة مالية على أنه يتفق أن بعض المضاربات لا تقفل حساباتها في نفس التاريخ ، وهو ما يعنى أنه يتعذر على المصرف معرفة أرباح هذه المضاربات .

ويقدم الباحث بعض الحلول المقترحة لهذه المشكلات

فالمضاربات التي يجريها المصرف عمليا تأخذ بأحد شكلين : إما معاملة تجارية مؤقتة تكون متعلقة بشراء صفقة خاصة والتصرف فيها يقصد الربح . وإما معاملة دائمة تكون متعلقة بإنشاء مشروع كامل .

في الحالة الأولى يكون مال المضاربة موظفا في عملية محددة ، وعادة لفترة قصيرة . وبالتالي تظهر نتائجها في خلال وقت قصير . وإذا لم تظهر هذه النتائج عند تاريخ اقفال المصرف لحساباته ، فإنه يتوقع لها أن تظهر في خلال الفترة التي تمر بين اقفال الحسابات وإعلان الميزانية ، وهي فترة طويلة نسبيا ، يمكن فيها الاطلاع على نتائج العمليات التي قام بها المصرف قبيل ختام سنته المالية . وحتى إذا لم تظهر هذه النتائج في الفترة بين اقفال الحسابات وإعلان الميزانية ، فإنه يمكن للمصرف تحديد هذه العمليات تقديريا بالنظر إلى خبرته السابقة عن أمثال هذه العمليات ودرايته بالظرف العام للاستثمار .

أما في الحالة الثانية فيمكن للمصرف أن يفرض على المشروع القائم على أساس المضاربة توحيد السنة المالية لكل منهما ، وذلك في حالة إنشاء المشروع ابتداء عن طريق المضاربة ، أو في حالة تقديم مشروع قائم فعلا للمصرف بطلب المساهمة في رأس ماله على شكل دائيم عن طريق المضاربة وكان بإمكانه تغيير سنته المالية وجعلها متفقة مع السنة المالية للمصرف .

ومع ذلك فتوجد حالات يتعذر فيها إحداث هذا التوافق الزمني

فى إقفال الحسابات ، كما فى حالة المشروعات ذات الأنشطة الموسمية ، حيث يكون المشروع متخصصا فى صنع أو بيع مادة شديدة الموسمية . ، فإذا كان ختام السنة المالية للمصرف يتفق مع ذروة النشاط الموسمى للمشروع ، فإنه يستحيل على المشروع إنهاء سنته المالية وإقفال حساباته وإعلان نتائج عملياته فى نفس الوقت الذى يفعل فيه المصرف هذه المهام .

وعلاج أمثال هذه الحالات هو أن الأرباح التى ستظهر فى ميزانيات هذه المشروعات ستحسب ضمن أرباح المصرف عن السنة المالية التى تعلن فيها الميزانيات . فأرقام الأرباح التى تتضمنها ميزانيات المشروعات المعلنة خلال السنة المالية للمصرف سوف تشكل فى مجموعها رقم الربح بالنسبة للمصرف فى نهاية السنة المالية . وهذا الأمر لن يسبب سوءا فى التوزيع إلا فى السنة الأولى التى يتم فيها تأسيس المشروع . وحيث لن يظهر فى ميزانية المصرف ، فى نهاية هذه السنة ، أى ربح عن الأموال المضارب بها فى المشروع . أما عن بقية السنين فسوف تتعادل بصورة تقريبية ، الأرباح التى ستحتسب خلال السنة القادمة ، وهى تعود للجنة الحالية ، مع الأرباح التى احتسبت ضمن أرباح السنة الحالية ، وتعود للسنة الماضية .

وعند الأخذ بالعلاج المقترح فإن المودع (المضارب) يستطيع أن يختار بين موقفين فى تحصيل حظه من الربح :

فهو يمكنه الانتظار الى السنة القادمة ، وخلالها ستعرف أرباح المشروعات عن السنة الحالية ، فيأخذ نصيبه منها بنفس الطريقة والنسب التى وزعت الأرباح بمقتضاها فى السنة السابقة ، وبذلك تستكمل كل وديعة حصتها من الربح .

وهو يمكنه أن يتصالح مع المصرف على مبلغ معين كمقابل للربح عن السنة الحالية ، والمحتمل ظهوره فى السنة القادمة ضمن ميزانيات المشروعات القائمة على مضاربات المصرف . ويقتضى المودع المبلغ

المتصالح عليه من الأموال الخاصة بالمصرف على أن يحصل المصرف على كل رباح الودائع المتصالح عليها .

ويمكن للمصرف أن يحدد ، منذ البداية ، القيمة التي يدفعها في مصالحتات من هذا القبيل ، تفاديا للمشكلات التي تنجم عن ترك تحديد هذه القيمة للاتفاق الشخصي في كل حالة على حدة (١) .

والواقع أن مشكلات من هذا القبيل لن تشكل عقبات وبيلة بالنسبة للمصرف اللاربوي بالنظر إلى الدراسات الأولية ، التفصيلية والدقيقة ، التي تجريها إدارة البحوث بالمصرف بصدد أية مضاربة مقترحة يتقدم بها المستثمرون للمصرف . فهذه الدراسات سوف تتيح للمصرف ، ابتداءً من تحديد فكرة تقريبية مقدمة عن نسبة الربح إلى رأس المال المستثمرة وفقاً لظروف كل مضاربة على حدة .

وللمصرف أن يقرر ، ضمن سياساته ، أنه سوف لا يدخل في مضاريبات تقل نسبة الربح فيها إلى رأس المال المستثمر عن حد معين (يستثناء المضاريبات ذات الحيوية القومية طبعاً ، وإن لزم الاقلال من مضاريبات لها هذا الطابع في السنوات الأولى لنشاط المصرف حيث يستولى تكوين « احتياطي توقي مخاطر المضاريبات » على الشطر الأعظم من أرباح المصرف عن المضاريبات القائمة) .

إن نسبة ٤٠ ٪ كنسبة سفوية للربح إلى رأس المال المضارب به ، تعتبر ، في رأى الباحث نسبة معقولة ومقبولة لنمط الاستثمار الذي يقدم البنك على توزيع مضاريباته بداخله . ويعتقد الباحث أن المصرف اللاربوي لا يستطيع ، في بداية نشاطه ، قبول أي نمط استثماري تقل ربحيته عن هذه النسبة ، وبالتالي إذا ما اعتمد المصرف مبدأ المناصفة في الأرباح بينة وبين المستثمر

(١) محمد باقر الصدر : البنك اللاربوي . سبق ذكره . ص ٥٦ .

(٢٠) توزيع الأرباح .

تنشأ بهذا الصدد بعض المشكلات المتعلقة بمسألتين جوهريتين ، هما تحديد حصة كل وديعة على حدة ، ثم كيفية تقسيمه بين المودع والمصرف بحسب الشروط المقررة في عقد المضاربة .

ويصدد المسألة الأولى ، ألا وهي تحديد حصة كل وديعة ثابتة من أرباح المضاريات التي عقدها المصرف ، فالواقع العملي يسجل أن المصرف لا يتلقى كل الودائع الثابتة في تاريخ موحد ، كما أنه لا يستطيع أن يستثمرها جميعها في وقت واحد . ولو أمكن حدوث الأمرين السابقين فرضنا لتوحدت بالنسبة لكل هذه الودائع مدة الاستثمار ، ولكان توزيع الأرباح أمراً ميسوراً ، حيث يصير تحديد نصيب كل وديعة من الربح بناء على اعتبار واحد ، وهو نسبة مبلغها إلى مجموع الودائع الثابتة المستثمرة .

وطالما أن الواقع العملي يسجل أن المصرف لا يتلقى ولا يستثمر الودائع الثابتة جميعها في وقت واحد ، لزم أن يتدخل عامل الزمن (مدة الاستثمار) في الاعتبار عند توزيع أرباح المضاريات ، على أن ادخال عنصر الزمن ضمن اعتبارات الربحية ، في ظل المصرف اللاربنوي على أساس من المضاربة الإسلامية ، يستلزم ملاحظة أمرين :

الأول يتعلق بحقيقة أن المصرف لا يتسنى له في الغالب استثمار الوديعة الثابتة في نفس تاريخ ايداعها لديه ، حيث قد لا توجد فرصة فورية مواتية لاستثمارها بحسب الشروط التي يعينها المصرف ، وهو ما يعنى مرور بعض الوقت بين تاريخ الإيداع وتاريخ الاستثمار تظل فيه الوديعة معطلة بالخزينة دون أن تدرك عائداً . ولذلك يقترح الباحث أن يقيم المصرف حساباته على أساس افتراض أن كل وديعة ثابتة تدخل خزائنه سوف لا يبدأ استثمارها فعلاً إلا بعد شهرين من تاريخ الإيداع (والمدة هنا مرنة ، تتأثر بظروف العمل التجاري والمصرفي ، وأيضاً درجة الاقبال العام على استثمار الأموال) ، وهذا يغنى أن أية وديعة

ثابتة لا تستحق الربح الا لابتداء من نهاية الشهر الثاني للايداع ، وذلك لاعطاء المصرف فرصة معقولة لاستثمار الودائع على أساس المضاربة .

ان هذا التصرف من المصرف جائز شرعا ، باعتبار ان المودعين قد تنازلوا للمصرف عما يريد في حصصهم الحقيقية عن النخبة التي تقرر لهم (١) . بمعنى ان أي مودع تستثمر وديعته قبل مضي فترة السماح (شهرين) يقوم بالتنازل للمصرف عن ربح الاستثمار المتحقق خلال فترة السماح

والثاني خاص بالوحدة الزمنية المعيارية (Standard Unit of Time) التي نقيس بها المدة الفعالة Effectiv Period

عند حساب ربحية الوديعة الثابتة ، يقترح الباحث اختيار وحدة زمنية محددة ، يرخح فيها امكان توفر فرصة الاستثمار المجزى ، بما يغلب احتمال تحقيق الربح ، فيحسن ان تكون هذه الوحدة شهرا او نصف شهر او اسبوعا على الأقل ، دون اليوم ، وبحيث لا يدخل كسر الوحدة المعيارية المختارة عند حساب الربح .

وبملاحظة هذين الأمرين يمكن حل المسألة الأولى الخاصة بتحديد حصة كل وديعة من أرباح المضاربات ، باستخدام طريقة النمو المعهودة في كتب الرياضيات المالية (٢) . ويمكن للباحث ان يقدم مثالا تطبيقيا .

وللتبسيط يمكن افتراض ان المصرف يضارب بثلاث ودائع ثابتة فقط قيمتها بالآلاف الجنيهات هي ١٠٠ ، ٢٠٠ ، ٣٠٠ ، على التوالي . وفي نهاية السنة المالية للمصرف ، وعند توزيع ارباح المضاربات ، وجد ان مدة الايداع لهذه الودائع هي ٣٤٥ ، ٣٠٨ ، ٢٧٤ يوما على التوالي .

(١) محمد باقر الصدر : البنك اللاروى . سبق ذكره . ص ٥٨ .
(٢) Sayers : Modern Banking, op. cit. P. 98.

كذلك يفترض أن الأرباح التي حققتها هذه المضاربات الثلاث ، عن السنة ، كانت ٢٠٦ ألف جنيه .

بديهي أن يبتدأ المصرف باستقطاع أجره الثابت من هذه الأرباح . وقد سبق القول بأن هذا الأجر الثابت يتحدد بالفرق بين أجرة رأس المال المضمون قيعة لا دخلا (وهي تعادل أجرة رأس المال المضمون قيعة ودخلا ، بالإضافة الى التعويضات المقابلة لمخاطر تقلب الأرباح أو انعدامها بسبب الظرف العام للاستثمار واحتمالات عدم التوظيف الكامل) وسعر الفائدة المدينة الجارى ، (الذى هو الحد الأعلى للفائدة على رأس المال المضمون قيعة لا دخلا) . وقد سبق تحديد الأجر الثابت بنسبة ١٪ من أصل الودائع الثابتة المضارب بها ، أى ٦ آلاف جنيه . ومن ثم يتبقى من الأرباح مائتا ألف جنيه يتم شطبها وفقا لمبدأ المناصفة بين المستثمر من جهة ، والمصرف والمودعين من جهة أخرى ، الى شطرين . فيكون نصيب المصرف ومودعيه المضاربين هو مائة ألف جنيه لا غير .

وبعد تحديد الأرباح الواجبة التوزيع بين المصرف والمودعين ، يأخذ المصرف فى حساب المدد الفعالة التى تؤخذ فى الاعتبار عند تحديد ربح كل وديعة ، وذلك باستئزال فترة السماح (وهى شهران) من المدة الفعلية للوديعة . فتصير المدد الفعالة للودائع الثلاث هى ٢٨٥ ، ٢٤٨ ، ٢١٤ يوما على التوالي . وإذا اصطلحت إدارة المصرف على اعتبار الوحدة المعيارية التى تستخدم فى حساب الربح أسبوعا مثلا ، فإنه يتم تقسيم المدد الفعالة السابقة على سبعة ، للحصول على المدد الفعالة المعدلة بالوحدة المعيارية للزمن . ومن ثم تكون المدد المعدلة هى $\frac{285}{7}$ ، $\frac{248}{7}$ ، $\frac{214}{7}$ أسبوعا على التوالي . ونحيث يتم إهمال كسر الوحدة الزمنية المعيارية ، فإن المدد المعدلة تصبح ٤٠ ، ٣٥ ، ٣٠ أسبوعا على التوالي .

واستخراج النصر يتم بضرب مبلغ كل وديعة فى المدة المعدلة

لاستثمارها . ومن ثم تصير ثمر الودائع الثلاث هي ٤ ، ٧ ، ٩ مليون
نمرة على التوالي ، واجمالها هو ٢٠ مليون نمرة .

ويتم حساب حصة كل ودّعة من الربح بضرب اجمالي ارباح
المضاربات المحققة اثناء العام \times نمرة كل ودّعة ، والقسمة على
الرصيد الاجمالي لنمر كل الودائع . ومن ثم يصير ربح الودائع الثلاث
هو ٢٠ ، ٣٥ ، ٤٥ ألف جنيه على التوالي ، واجمالها هو مائة ألف
جنيه .

وينبّه الباحث الى أن اعتماد طريقة النمر في توزيع الودائع ،
ورغم اتباعها في المضاربات الربوية ، لا يثير أدنى شبهة للطرفين
بالمصرف الاسلامي المقترح . فهذه الطريقة لا تعنى تحويل ربح الودّعة
الى مفهوم الفائدة الربوية ، فنظام النمر ليس سوى طريقة مقترحة
لتوزيع الارباح على الودائع ، وهو لا يمس أبداً صيغة الاتفاق بين رأس
المال والمستثمر المتمثلة في المضاربة التي هي سند استحقاق المودعين
لحصتهم في الربح ، ولا شك أنها سند يختلف تماماً عن الحق الربوي
في الفائدة .

بقيت المسألة الثانية الخاصة بكيفية تقسيم الربح بين المودّع
(المضارب) والمصارف .

سبق ايراد امرين :

الاول : هو حساب اجرة رأس المال المضمون قيمة والمخاطر به
داخل ، وذلك بأخذ سعر الفائدة الربوية الدائنة المستعمل في السوق
بالانضافة الى مخاطر تقلب الارباح بسبب الطرف الغام للاستثمار ،
ومخاطر عدم التوظيف الكامل للودائع الثابتة في الاعتبار ، في الصيغة
التالية :

$$٤٠٤ + ٣٠ \times ٤ + ٢٠ \times ٦ = ١٦٠$$
 من أصل مبلغ الودائع
الثابتة المضارب بها .

والثانى هو القول بأن نسبة ٤٠% كنسبة سنوية للربح الى رأس المال المضارب به تعتبر ، فى رأى الباحث ، نسبة مقبولة لنبط الاستثمار الذى يقبله المصرف ، وبالثبات اذا ما اتبع المصرف مبدأ المناصفة فى الأرباح بينه وبين المستثمر .

وخلصة مبدأ المناصفة فى الأرباح أن يتحدد ربح المصرف وعملائه أصحاب الودائع الثابتة بنسبة ٢٠% من أصل الودائع المضارب بها . ويلزم الآن تقسيم هذه النسبة من الربح بين المصرف وأصحاب الودائع المضاربين . ويمكن تحديد نصيب الأخيرين من الربح بقسمة أجرة رأس المال المضمون قيمة والمخاطر به دخلا (كنسبة مئوية من أصل الودائع المضارب بها) على حظ المصرف وأصحاب الودائع الثابتة معا من أرباح المضاربات (وأيضا كنسبة مئوية من أصل الودائع المضارب بها) ، كالتى : $٢٠ر + ٦ر = ٣٠\%$ وهذا يعنى أن يحصل المودعون المضاربون على ٣٠% من الأرباح التى تؤول فى جملتها الى المصرف واليههم ، بينما يستحوذ المصرف على نصيبه السبعين بالمائة الباقية . وعلى هذا الأساس يكون الربح خاصة الودائع الثلاث السابقة هو يآلاف الجنيهات ٦ ، ١٠ر٥ ، ١٣ر٥ على التوالى ، ومجموعهما ٣٠ ألف جنيه ، ويستولى المصرف بذلك على ربح مقداره ٧٠ ألف جنيه .

ولابرار أثر المصرف اللربوى فى زيادة حصة مودعيه المضاربين من الربح عما كان ليتأتى لهم لو أنهم قاموا بوضع أموالهم فى المصارف الربوية فى مقابل تحصيل الفوائد الربوية الدائنة ، قام الباحث بحساب الفوائد المستحقة للودائع الثلاث السابقة بغرض إيجاعها فى المصارف الربوية ، باستخدام طريقة الفائدة الدقيقة ونظام النمر ، مع افتراض أن معدل سعر الفائدة الدائنة الذى تمنحه المصارف الربوية لمودعيها هو ٤% صافيا ، أى بدون أية استقطاعات ، وهو فرض مبالغ فى الصخاء . وكذلك باحتساب المدد الفعلية الكاملة للودائع الثلاث وهى ٣٤٥ ، ٣٠٨ ، ٢٧٤ يوما على التوالى . وقد تمخض الحساب عن أن

فائدة النودبعة الأولى ٣٧٨١ جنيه والثانية ٦٧٥١ جنيه والثالثة ٩٠٠٨ جنيه . واجمالى فوائد الودائع الثلاث ١٩٥٤٠ جنيه (أى أقل من ٢٠ ألف جنيه) ، بينما كان حظ هذه الودائع من الربح ، فى ظل المصرف اللاربوى ، هو ٣٠ ألف جنيه . وهو ما يعنى أن الايداع فى المصرف اللاربوى سوف يكون أكثر نفعا أوفر عائدا للمودعين .

وغنى عن البيان أن المصرف اللاربوى ، باستمراره فى ممارسة عملياته ، يكتسب خبرة أكبر ويدخل بالتالى فى مضاربات أكثر أمنا وأوفر ربحا . وهو ما يعنى أن المصرف الاسلامى المقترح سوف يستطيع أن يعطى مودعيه مستقبلا أكثر مما يعطيهم فى الحاضر ، ذلك أنه اذا ما استمر المصرف فى مزاوله عملياته ، عاما بعد عام ، تراكمت أرباحه ، وتضخمت بالتالى احتياطياته التى يخصصها لتوقى المخاطر ، بما يجعله قادرا على تمويل نفقات الادارة والتشغيل الخاصة به تمويلا ذاتيا ، وهذا يعنى أن يقدم المصرف خدمته حسبة للمسلمين ، على أن يمنح الاجر المصرفى الثابت الى المودعين أنفسهم ، بما يزيد من أرباحهم ويعمل كحافز لجذب مزيد من الاموال للمصرف بما يدعم كيانه أكثر .

القسم الثانى الودائع المتحركة

تشكل الودائع المتحركة عادة ما يعرف بالحساب الجارى للعملاء ، وينظر الى الحركة المستمرة لهذا النوع من الودائع ، فانه يصعب على المصرف المضاربة بها بقدر وافر من الحرية .

والمعالجة النموذجية لهذه الودائع تتمثل فى اعتبارها بمثابة قرض من المودع للمصرف وهى بذلك تدخل فى نطاق ثمة المصرف فى مقابل التزامه برد قيمتها ، متى طالب المودع المصرف بالوفاء . ولا يمتنع

المصرف أى زيف عن هذا القرض ، وذلك مثل المصارفة الربوية التى لا تدفع فائدة عن الودائع المتحركة .

ويمكن للمصرف تبني سياسة محددة مرسومة بالنسبة لهذا النوع من الودائع . مثل تقسيم هذه الودائع الى ثلاثة أقسام (١) :

القسم الأول يحتفظ به المصرف كنقد سائل لضمان قدرته على تلبية احتياجات حركة الحسابات الجارية من ناحية ، والمساهمة فى تمكينه من تلبية طلبات الاسترداد من جانب المضاربين بالودائع الثابتة ، فى الأجل المحددة لنسحبها ، من ناحية أخرى . والمصرف هو الذى يقدر ، بحسب الخبرة العملية ، المبلغ الواجب الاحتفاظ به فى هذا القسم ، ونسبته الى مجموع الودائع المتحركة .

والقسم الثانى يوظفه المصرف بأسلوب المضاربة التى يمثل فيها المصرف دور المضارب ولا يكون مجرد وسيط . والمصرف بهذا يستأثر بحصة المودع والمضرب معا من الأرباح فى المضاربات الأخرى .

والقسم الثالث يستخدمه المصرف فى اقراض عملائه . ويجب أن يرسم المصرف سياسته فى هذا الصدد ، على أساس أن تقديم التسهيلات باتاحة القروض للعملاء لا ينبغي أن يكون أسلوبا متبعاً الا اذا تعذر اقامة التسهيل على أساس المضاربة والمشاركة فى الأرباح ، لأن هذا هو الأصل فى توظيف أموال المصرف . بل واحد أهداف المصرف هو احلال المضاربة محل الاقراض فى علاقة المصرف بعملائه المستثمرين ، بحيث تصبح المضاربة أمراً معتاداً ، مقبولا ومفهوما ، فى محيط رجال الأعمال .

الا أنه يلزم المصرف أن يحرص تماما على ألا يؤدي دأبه على اجلال تسهيلات المضاربة مجل التسهيلات القرضية الى انصراف العملاء

(١) ابراهيم الطحاوى (د) : الاقتصاد الإسلامى . سبق ذكره ، ص ٤٣٦ .

عنه . ومن ثم فى الحالات التى لا يتاح للمصرف فيها توظيف أمواله على أساس المضاربة ، لكون الغرض الذى يقصده المستثمر من طلب التسهيل المصرفى غير مناسب تحقيقه عن طريق المضاربة ، يقوم المصرف بمنح التسهيل بالاقتراض ، كما اذا كان الغرض من التسهيل الوفاء بقيمة هبيلة أو دفع غرامة .

وحفاظا على أموال المصرف ، فإنه يشترط فيمن يقرضه الأمور التالية :

١ - الأمانة وحسن السلوك على ضوء معاملات العميل طالب القرض مع المصرف ومع سائر المصارف وفى السوق . وقد تلزم شهادة تاجرين بأمانة المقترض .

٢ - القدرة المالية على الوفاء ، وهذه يقدرها المصرف على أساس دراسة المركز المالى والتجارى لطالب القرض ، ونوع النشاط الذى يمارسه .

٣ - وضع يد المصرف على رهن مناسب يقابل قيمة القرض ، كضمان للتوفاء على أية حال .

٤ - ألا تزيد مدة القرض على ثلاثة شهور .

٥ - ألا يزيد مبلغ القرض عن حد أعلى يحدده المصرف وفقا لسياسته فى تقديم القروض .

والغرض من الشرطين الأخيرين هو امكان تحويل المعاملة الخاصة بالقرض الى عملية مضاربة ، حالة ما اذا كان المبلغ أكبر ، والأجل المقصود أطول .

القسم الثالث ودائع التوفير

يمكن للمصرف اللارغوى ادخال ودائع التوفير الى مجال المضاربة . ويقف المصرف منها موقفه من الودائع الثابتة ، من حيث الشروط والحقوق المترتبة على المضاربة كما سبق ، باستثناء أمرين (١) :

الاول : هو أن المصرف لن يلزم الموفر بابقاء وديعته لمدة معينة (كسنة أشهر ، كما هو الحال بالنسبة للودائع الثابتة) بل يتمتع الموفرون بالحق فى سحب ودائع توفيرهم متى أرادوا . وبهذا تشبه ودائع التوفير ، من هذه الناحية ، الودائع المتحركة (الحشأب الجارى) .

ولكى يضمن المصرف قدرته على مواجهة طلبات سحب الموفرين لودائعهم ، فإنه يتقرر الأمر الثانى ، وهو أن المصرف يستطيع بالنظر الى اعتبارات الخبرة العملية أن يقدر نسبة المبالغ التى تسحب فعلا الى مجموع ودائع التوفير . ويفرض أن هذه النسبة لا تتجاوز ١٠ % ، فان المصرف يعتبر أن ١/١٠ ودائع التوفير لديه هى عملا ودائع متحركة لا يدفع عنها أى ربح ، بل يحتفظ بها كقرض لا ربوى فى حالة كاملة السيولة ، لمواجهة طلبات السحب من الموفرين وهذا يعنى أن أية وديعة توفير سوف لن تستثمر بكاملها ، بل يوظف المصرف ٩٠ % فقط من مبلغها فى مضارباته . ولا تستحق وديعة التوفير ربحا الا عن الجزء الموظف منها فقط .

وهكذا بمقارنة الموفرين بأصحاب الودائع الثابتة يتمتع الموفرون بميزة ويتحملون بالعبء المقابل لها . أما الميزة فهى تمتعهم بحق سحب مدخراتهم عند الطلب . وأما العبء المقابل لها فهو أن وديعة التوفير لا تدخل بكامل قيمتها مجال الاستثمار .

ويلاحظ أن الموفر الساحب إنما يسترد مبلغ وديعته فقط ، حيث يتسلم أرباحها عند إعداد الحسابات الخاصة بحضر الأرباح وتوزيعها .

وكل وديعة توفيز يطلب صاحبها سحبها يقوم المصرف بدفع مبلغها من الجزء الاحتياطي المختجز من هذا النوع من الودائع ، والذي لم ينسب إلى تيار الاستثمار باعتباره قرضاً لا ربوياً يحتفظ به المصرف سائلاً ، وهنا يحل المصرف محل الموفرين المستثمرين لودائعهم في المضاربات القائمة .

ملاحظتان ختاميتان

بقيت بعد ذلك ضرورة تأكيد ملاحظتين أساسيتين :-

الملاحظة الأولى : حجم تأكيد ملاحظتين أساسيتين :-

أن المصرف اللاربوي لابد له من أن يتمتع برأسمال أضخم نسبياً من رؤوس الأموال اللازمة للمصارف الربوية عادة ، لأن رأس مال المصرف اللاربوي هو الذي يتحمل ، بصورة رئيسية أعباء الخسائر التي يمتني بها ، ويسفده في مواجهتها وتلافيها تدريجياً دون أن تنعكس على المودعين أو المستثمرين . وبهذا يبقى المصرف محققاً بثقة الجميع ويواصل عمله في إدارة أعمال الصرافة الإسلامية على أتم وجه .

على أن زيادة رأس المال لها حد عملي يفرضه غرض الربح الذي يتوخاه المصرف في أعماله . لأن رأس المال قد يزيد إلى درجة يصبح معها من مصلحة المصرف الربحية أن يستبدل عمله المصرفي بعمل آخر يستثمر به رأسماله بنفسه مباشرة ليحصل على كل أرباحه .

والواقع أن الترتيب الخاص بموازاة المصرف من رأسمال وودائع ثابتة ، هو الذي سوف يحدد ربحية العمل المصرفي ويؤكد مداها ، وبالتالي هو الذي سوف يحدد أي الأعمال أربح للمصرف : أن يواصل عمله المصرفي بالتوسط بين المودعين والمستثمرين على أساس المضاربة ، أو أن يستبدل دور الوساطة بالدخول إلى ميدان الاستثمار برأسماله مباشرة . ولكن يعرف

المصرف أيهما أربح ، يجب أن يقارن بين الربح الكلى الذى يمكن أن يحققه لو دخل ميدان الاستثمار مباشرة بتوظيف رأسماله الاصلى ، والحصيلة التى يتوقع حصوله عليها كعائد لعمليات الوساطة بين المودعين والمستثمرين . ويقدر ما يزيد عائد الوساطة عن ربح الاستثمار المباشر لرأسمال المصرف . تتأكد ربحية العمل المصرفى : ومن ثم يجب أن تكون زيادة رأس المال فى الحدود التى تحفظ الفارق بين الحصيلتين بدرجة معقولة .

ويلاحظ أنه عند تقدير عائد عمل الوساطة للمصرف ، لا بد من الاعتبار للايرادات الأخرى التى يحصلها المصرف فى صورة عمولات أو عوائد أخرى من عمله المصرفى وهو ايراد لا يحصل عليه لو اقتصر المصرف على استثمار رأسماله مباشرة . دون ممارسة عملياته المصرفية . وكذلك فلا بد من تقدير الأرباح التى يجنيها المصرف متأتية من مضاربه . كمصرف اسلامى ، بجزء من رأسماله أو من الودائع المتجركة .

ومن ناحية أخرى تجب ملاحظة الامكانيات الفنية والخبرات الاقتصادية المتوفرة للمصرف ، وهى كلها أمور تحدد مدى قدرته على الدخول الى ميدان الاستثمار .

الملاحظة الثانية : التنظيم الإدارى للمصرف

كقاعدة عامة لا توجد فوارق أساسية بين المصرف اللارىوى والمصارف الربوية من حيث تشكيل مجلس الإدارة ، وكذلك تنظيم الإدارات المختلفة بداخل الهيكل الإدارى للمصرف ، كأدارة الشؤون المالية وإدارة شئون الافراد وإدارة القروض وإدارة البحوث والاحصاء ، إلى غيرهما من الإدارات

ومع ذلك فتجب أمور أربعة جوهرية .

1 - ضرورة انشاء إدارة للمضاربات تختص بأعمال الوساطة بين

المودعين والمستثمرين على أساس إسلامي ، وشوف تكون أضخم وأهم إدارة في المصرف . ولذلك يقترح الباحث أن يديرها أو يشرف عليها مدير عام المصرف .

ب - أن المصرف اللاربيوي ، بحكم ارتباط مصيره بأرباح مشروعات المضاربة التي يتعاقد معها ، يجب أن تتوفر في جهازه الإداري ، وبالذات في المستويات الإدارية العليا والمتوسطة كفاءات متخصصة من النوع الذي تتطلبه أعمال الوساطة ولا بد من النظر بعين الاعتبار إلى نظام الأجور والحوافز الخاص بالمصرف اللاربيوي ، حيث يرى الباحث ضرورة رفع مستويات الأجور وغيرها من الحوافز

المختلفة بالمصرف اللاربيوي عن المستويات السائدة بالمصارف الربوية القائمة ، حتى يستطيع المصرف اللاربيوي جذب خبرات مصرفية رفيعة . خاصة وأن مثل هذه الخبرات ترى أن ترك موقعها في المصارف الربوية المستقرة ، للعمل بالمصرف اللاربيوي (ومستقبل هذا المصرف في نظر الكثير غير مضمون الاستمرار) يعتبر بمثابة مقامرة غير مأمونة العواقب . وهو ما يقتضي ضرورة وضع حوافز كافية لتغطية مخاطر هذه المقامرة . ولا بد أن يكون المدير العام للمصرف غير بعيد عن السوق التجارية وأعرافها . وواسع العلاقات مع رجال الأعمال ومختلف صنف المستثمرين .

ج - لا بد من تأكيد مدى وعورة المهام الملقاة على عاتق إدارة البحوث الاقتصادية والاحصاء بالمصرف اللاربيوي . حيث يناط بها عمل الدراسات والتوقعات الخاصة بالحالة الاقتصادية العامة حاضرا ومستقبلا . وكذلك تقدير ربحية أنماط الاستثمار الممكنة .

د - من الأفضل بقدر الامكان أن يضم الجهاز الإداري للمصرف أفرادا

..متدينين ومنفتحين عاطفيا على فكرة البنك اللارىوى ؛ ، ومذكرين
للمغزى الاسلامى . للمصرف ، :لكى يعيشوا الدوايق الرفيعة الكامنة
فى رسالة المصرف ، الامر الذى يؤثر على سير العمل ويوجد الاداء .
حيث أن ايمان الموظف برسالة المصرف ، وحرصه على نجاحه ،
:أمران يدفعانه الى الاصرار على كسب رضا العميل ، ومعاملته بلطف
..ويتروح طبيعة وسيورة مهذبة . وهذه كلها أمور لها أثر كبير فى جذب
..ثقة العملاء فى المصرف ؛ وتوسيع نطاق أعماله . ، وتدعيم كيانه .

فقه الطبيب وأدبه

دكتور / عبد الستار أبو غدة *

(تمهيد)

الطب في الدراسات الإسلامية :

حين أردت أن أكتب موضوعاً يتناسب مع نشاط هذا المؤتمر للطب الإسلامي تساءلت عما يستحق أن يدعى (الطب الإسلامي) لتكون الكتابة في الصميم ، وكان الباعث على التساؤل هو أن الطب أخذ العلوم التي لا يتضح فيها وجه هذا الوصف بعيداً عن جمل الغلم يتعدد تبعاً للأديان والمذاهب . . . ثم تأملت قرأت أن المقصود من الوصف بهذه الصفة التقنوية بما أسداه الإسلام لعلم الطب من اعتبار وتشجيع وما أكمبه من عناية استتبعته استمراره ونموه على نحو لم يشهد له مثيل في ظل غيره وقد يؤدي لايضاح المراد تقليب هذين اللفظين بأن يقال : (إسلاميات الطب) أو (طببات الإسلام) . فالغرض تصويب النظر إلى الموقع الذي اتخذته الطب في أرجاء الدراسات الإسلامية بأنواعها .

وقد تركت الحديث عن نمو الطب في ظل الإسلام وجهود الأطباء المسلمين في تحرير ما ورثوه وإبداع ما ابتكروه من نظريات بعضها ظل مجبرزاً له حق المسبق إليه ، وبعض منها استلبه الادعاء في غفلة الانحطاط والاستضعاف ، حتى قبض الله من يشهد بالحققة ، بشهود من أهلها أو من أعدائها (والفضل ما شهدت به الأعداء) وهذا يغلب عليه الطابع الاختصاصي الفني ، والتجدير بجلاله هم الأطباء دون غيرهم . كما أمسكت عن التوسع في مجالين آخرين يستهويان الباحث في ظل ما في عنوان (الطب الإسلامي) من شمول :

★ خبير ومقرر. الموموعة الفقهية. بوزارة الاوقاف والشئون الإسلامية

(أحدهما) هو الاستعراض التاريخي للجهود التأليفية في الطب وعلمه من قبل المسلمين ، وذلك له كتب عامة تعنى بتاريخ العلوم من طب وغيره وتهتم بتقويم الكتب (الببليوغرافيا) ، والرجوع إليها أو الاقتباس منها - من خلال نظرات سريعة - كفيل بالملوب . والصبيل الأمثل لتخليد هذه الجهود تحقيق مخطوطاتها ونشرها وترجمتها إلى اللغات الحية ليكون من مراجع الدراسات الطبية العالمية أمثال كتاب (الحاوي) للرازي المتوفى (٣١١ هـ - ٩٢٣ م) و (القانون) لابن سينا (٣٤٨ هـ - ٩٥٩ م) و (التصريف) للزهراوي (٤٢٧ هـ - ١٠٣٥) ، وكتاب ابن رضوان المصري (٤٥٣ هـ - ١٠٦١ م) وكتاب ابن رشد (٥٩٥ هـ - ١١٩٨ م) وكتاب ابن زهر الاندلسي (٥٥٧ هـ - ١١٦١ م) و (الشامل) لابن النفيس (٦٨٧ هـ - ١٢٨٨ م) وغيرها مما تلاحق بعدها . . . تمهيدا لوصل حاضرنا العتيد بالماضي المجيد وانطلاقا لرسم المستقبل المنشود . . .

(والمجال الثاني) الربط والتوفيق بين النظريات الطبية الحديثة وما ورد من نصوص فيها اشارات ذات صلة بها في القرآن والحديث . وهذا المجال أيضا مما عني به القدامى والجدد بكتابات شاملة للنظريات العلمية مطلقا أو خاصة بالطبى منها . .

ومن ما يتطلب هذا المجال من ازدواجية لأبد منها للباحث فيه فقد كان حظ الاطباء للاسئهام في بيانه أكثر من حظ غيرهم لانه يتطلب تمرسا في الطب وتعمقا في علومه في حين يكفي له الاتمام بالدراسات الدينية والعربية .

وبعيد . . فان وراء ما أشرت إليه مجالا رحبا لدراسة ما يمكن اعتباره أيضا من مسمى (الطب الاسلامي) بدءا من (الطب النبوي) المتضمن هدى النبي صلى الله عليه وسلم في الطب الطبيعي ، والعلاج الروحي والطب النفسي ، والقواعد التي أرساها الاسلام لحفظ الصحة ثم ما وراء ذلك من منازات متتورة في علوم الشريعة الغراء

تتصل بفقه الطبيب (الاحكام الخاصة به) وآدابه (أخلاقيات الطبيب) ومعظم ذلك مذكور في غير مظانه ، وقليل منه قد حظى بباب مفرد لدراسته في الكتب الشاملة أو بكتاب مستقل فيه .

وفيما يلي اشارات لأهم الجوانب التي كان لها حيز في الدراسات الاسلامية بعيدا عن الاستعمال في الصعيدين التاريخي ، والقائلي - المشار اليهما - لتكون هذه الدراسة تقريرا لأصالة الطب الاسلامي ، ومدخلا لوضع متركزات للدراسات المفصلة فيه ، وذلك يسهم في فتح المجال أمام من ينشط لتسليط أضواء البحث الكاشفة لما خفي منها . ولا يتسع المقام لتلمس دور الطب في الدراسات الاسلامية - تأثرا وتأثيرا في جميع الزمر المستقرة لتلك الدراسات ، بدءا بالقرآن ، ومرورا بالسنة والسيرة ، وانتهاء الى الفقه وعلومه المساعدة لاسيما الحسبة والاداب الشرعية ، لذا اقتصرنا على لمحات في فقه الطبيب (الاحكام التي تتصل بمزاولة عمله من حل وحرمة) مع نبذ في الاداب التي ينبغي مراعاتها .

النظرة الشرعية للطب :

لابد من القاء هذه النظرة قبل الحديث عن فقه الطبيب وآدابه ثم انتقل لبيان الخصال التي أوجبت الشريعة الاسلامية على ممارس الطب المعرفة بها ، لأنها من الامور المتصلة بصميم عمله . وهي مما يختص بالقيام به غالبا ، كما يشمل آثار تصرفاته في الاحوال العادية أو الطارئة . اذ من المقرر شرعا انه يجب على المسلم - بالإضافة الى معرفة الاحكام العامة في حق الجميع كالعبادة - اكتساب المعرفة بما يخصه في عمله لتكون تصرفاته موافقة للشرع وليكون كسبه حلالا .

ولعل أول ما يتعرض له الفقهاء في هذا المجال حكم (التداوى) ويستتبع ذلك تعرضهم لحكم (التطبيب) . ولا يخفى ان الحديث عن هذين الأمرين كان لهما قديما ما يبرره إزاء مواقف بعض المتصوفة أو

الزهاد الذين توهّموا أن الاقدام على التداوى يخالف التعوّل . . . وقد
اعتبرت هذه المواقف من باب التنطع بعدما ثبت تداوى النبي صلى الله
عليه وسلم شخصيا ، والأمر لغيره بالتداوى والمداواة .

ويستوقف النظر في المراجع التي تناولت هذه القضية حرص
الفقهاء على اعتبار (مهنة الطبيب) إحدى قروض الكفاية (١) بمعنى
أنه إذا لم يوجد من ينهض بها أثم المسلمون كلهم ، وإن القيام بها من
البعض يسقط الأثم عن البقية ، ويكون الأجر خاصا بمن يقوم بذلك . . .
ويظهر أثر هذا الاتجاه حين الموازنة بمخارطة الطب من خلال شأن
الحملة عليه من قبل محققي الوصاية على الأديان والعقول قبل

الفقه والخبرة الطبية :

تثور الحاجة إلى خبرة الطبيب في أكثر من موضوع في الفقه
الإسلامي وتلك المواطن أما أن تتصل بالمرض أو الاعتذار المبيحة لبعض
الرخص والتيسير في العبادة . . . وأما أن تتصل بالفصل في المنازعات
التي تنشأ من دعاوى محلها جسم الإنسان سواء أكان النزاع في شأن
السلامة والبقاء على الفطرة وعدمها أو من قبيل ادعاء العيوب والنشاز
.. ونظرة إلى أن الشريعة الإسلامية من منهجها العام في التشريع بناءه
على الأعم الأغلب فقد نذر - في غير مجال الطب - ربط الأمور بالخبرة
الفنية وحدها ، بل أقيمت أكثر الأمور على حصول الأمارات الظاهرة
الميسورة كما هو الحال في أوقات الصلاة ومطالع الأشهر وغيرها أما
في مجال الطب فلم يغفل عنه إلى غيرة إلا في الأمور الميسورة أدراكها
بالقائل أو بطول الأمد الكافي لظهور الأعراض واجتماع القرائن كما
هو الحال في البلوغ وعلاماته الطبيعية .

(١) معالم القرية لابن الأخوة ١٦٥ - ١٦٦ .

وَفِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ كَانَ الْبَدِيلُ لَيْشَ هُوَ الشَّخْصُ الْعَبَادِيُّ ، بَلْ
اضْتِافَهُ مِنْ ذَوِي الْخَبَرَةِ الْآخِذَةِ مِنَ الطَّبِّ بِنَصِيبٍ كَالْقَابِلَةِ ، أَوْ مَجْمُوعَةٍ
مِنَ الْمُنَافَةِ الثَّقَاتِ .

وَمِنْ أَهَمِّ أَمْثَلَةِ الْحَاجَةِ إِلَى خَبَرَةِ الطَّبِيبِ فِي تَحْقِيقِ شُرُوطِ
الْعِبَادَةِ لَوْجُوبِ مَزَالَتِهَا فِي الْأَوَّلِ قَبْلَ تَحْقِيقِهَا فِي الْآخِرِ .

أ - أَلْتَطَهْرُ لَهَا بِالْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ - بِحَسَبِ الْحَاجَةِ ، حَيْثُ يَنْتَقِلُ
الْوَاجِبُ بِخَصُولِ الْمَرَضِ ، مِنْ إِسْتِعْمَالِ الْمَاءِ ، وَهِيَ الْإِطْهَارَةُ
الْحَقِيقِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ إِلَى طَهَارَةٍ بَدَلِيَّةٍ اجْتِبَائِيَّةٍ هِيَ التَّيْمُمُ ، وَقَدْ يَكُونُ
الْإِنْتِقَالُ فِي جُزْءٍ مِنَ الْبَدَنِ لَا فِي جَمِيعِهِ ، وَمِثَالُهُ الْإِعْقَامُ مِنْ
مُضَامِنِ الْمَاءِ لِلْبَدَنِ ، بِسَبَبِ وَضْعِ جَائِرٍ حَيْثُ يَسْتِعَاضُ عَنْ ذَلِكَ
بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَبِيْزَةِ .

ب - وَ (صَلَاةُ الْمَرِيضِ) أَحَدُ الْأَبْوَابِ الْمَعْرُوفَةِ فِي الْفِقْهِ ، حَيْثُ يُصَلِّي
كَمَا يُطِيقُ مِنْ قَعُودٍ أَوْ عَلَى جَنْبٍ بِحَسَبِ مَقْتَضَى مَرَضِهِ

ج - وَالْمَرِيضُ أَحَدُ الْأَعْذَارِ الَّتِي يَسْقُطُ بِهَا وَجُوبُ الْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ ،
فَيَسْتِعَاضُ عَنْ حُضُورِ الْمَسْجِدِ بِالصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ . . وَمِنَاطُ ذَلِكَ
الْمَرَضُ تَعَذُّرُ الْوُصُولِ إِلَى مَكَانِ الْمَسْجِدِ لِمَا فِي الْجِسْمِ مِنْ وَهْنٍ أَوْ
فِي الْقَدَمِ مِنْ أَلَمٍ . .

د - وَالْمَرِيضُ يُبْنِيحُ الْفِطْرَ فِي رَمَضَانَ لِيَكُونَ الصَّوْمُ فِي أَيَّامٍ آخِرٍ هِيَ
أَيَّامُ الشِّفَاءِ وَالْعَافِيَةِ ، لَا إِذَا كَانَ الْمَرِيضُ مِمَّا لَا يَرْجَى شِفَاؤُهُ
فَيَنْتَقِلُ الْوَاجِبُ مِنَ الصَّوْمِ إِلَى (الْفَدْيَةِ) التَّصَدُّقِ بِطَعَامٍ مُسَكِّنٍ
. . وَلَا يُخْفَى أَنَّ الْحُكْمَ بِالْمَرَضِ أَصْلًا أَوْ بِكُونِهِ مَرْمَأً هُوَ مَهْمَةٌ
الطَّبِيبِ دُونَ غَيْرِهِ .

ه - وَمَرَضُ الْمَوْتِ لَهُ شَأْنٌ آخَرٌ فَهُوَ لَيْسَ ذَاكَ الْمَرَضُ الْمَيْتُوسُ مِنْ شِفَائِهِ

فقط بل هو الذي يزداد أثره حتى ينتهي بالوفاة وله أحكام فقهية مفصلة بشأن التصرفات ولا سيما الهبة والاقرار والطلاق . . . والذي يقرر ان المرض من هذا القبيل هو الطبيب . . . على أنه ليس من إعطاء الخبرة حقها في الدقة ان يطلق العنان للمرض مهما كان نوعه - ومقداره لتستباح به الترخص ويعفى به الشروط ولذا كان المرض عند الفقهاء أنواعا لكل منها اعتبارا .

واكتفى بالإشارة إلى اختلاف الرأي في اكتفاء بعضهم بتخوف زيادة المرض أو امتداد زمنه . . . واشترط بعضهم خوف الهلاك أو قووات العضو (١) على أن بعض الفقهاء اكتفى للاستفادة من الترخصة الشرعية بأن يكون في استعمالها (كالفطر في الصوم مثلا) الظن بحصول الصحة وبعضهم اشترط اليقين . . . وفي هذه المعايير المختلفة دلالة واضحة على الدقة في تقدير الأمور والحاجة الماسة إلى الخبرة الفنية . . . ويتأكد هذا المبدأ من استعراض نماذج من أشهر مجالات الرجوع للخبرة الطبية فيما يلي :

أ - ففي موضوع الزواج وثبوت المهر كاملا بالدخول أو الخلوة لا يعتد بالخلوة ما لم تكن الموانع زائلة فالمرض أحد تلك الموانع لكنه (المرض الذي يمنع المعاشرة أو يلحقه به ضرر . . .) (٢)

ب - والأمراض الجنسية التي تمنح بها المرأة حق الفرقة بين الزوج هي العنة والحب والخصام ، لكن المحبوب لا يقريث في اعتباره أما العنين والخصمي فيؤجل معهما الزوج سنة لقهر به الفصول الأربعة ويتبين هل ما به علة معترضة أم آفة أصلية . . .

ج - وكذلك المرجع للخبرة الطبية في غيوب الزواج المستوجبة للخيار وهي بالنسبة لما يوجد في الزوج معتقرة عند بعض الفقهاء

(١) الهداية ١٢٦/١
(٢) الهداية ٢٠٩/١

لوجود الطلاق الذي تمكن به الزوج من مفارقة الزوجة المصابة ..
ويمنحه بعضهم حق الخيار ويحضر تلك الغيوب في ثلاثة
عامة (الجدام ، والبرص ، والجنون) وقد عمم بعضهم أثرها
ليشمل حالة إصابة الزوج بها .. وعيبن نسائين هما الرثق :
القضاق يمنع من المعاشرة الجنسية : والقرن : خائل عظمى أو
لحمى يمنع من المعاشرة .

ومن الواضح أن معرفة ذلك لا بد فيه من خبرة الطبيب ، وإن
كان يستعان في بعض الأحيان بالقاطلة وهي صورة من صور
الطب .. والأمثلة للتحويل على الخبرة الطبية كثيرة في شتى أبواب
الفقه .

ولهذا وضع الفقهاء أساسا لإعتبار المرض مَرَضًا في التيمم -
والمثاله من المواطن التي يتغير بها الحكم من حال إلى حال أخف أو
أشد - وهو (أن يعتمد على معرفة نفسه أن كان عارفاً . » أي المعرفة
الفنية « والا فله الاعتماد على قول طبيب واحد جاذق مسلم بالغ عدل .
فإن لم يكن بهذه الصفة لم يجز اعتماده) ومفاد هذا أنه لا يعتمد على
من لم تتوافر فيه الصفات والقيود المشار إليها ، على أن بغض الفقهاء
رأى أنه يجوز اعتماد قول من كان فاسقاً ، لعدم التهمة هنا . لذا
اقتصر هؤلاء في وصف الطبيب بأنه (مسلم ثقة) مع تقييده بالحدق
والقطنة .

« كما صرحوا بقبول قول المرأة وتوحدتها ، لأنه من باب الاختصاص
وليس من قبيل الشهادة التي جاء في تنظيمها الآية الكريمة : »

« واستشهدوا شهيدين من رجالكم » ، فإن لم يكونا رجلين فرجل
وأمرأتان ممن ترضون من الشهداء « سورة البقرة ٢٨٢ - .

ومما يدل على إحالة الأمر إلى خبرة الطبيب منع بعض الفقهاء
من التقييم أن لم يجد طبييا على الصفة المشروطة (١) .

مسئولية الطبيب (الضمان)

إن المسؤولية بالنسبة للطبيب وغيره نوعان : تعاقدية ، وجنائية .

أ - المسؤولية التعاقدية :

ينطبق على التعامل بين المرضى والأطباء القواعد العامة للاجارة
على الأعمال وهي السائدة في كل المهن التي يلتزم فيها صاحب
المهنة بأداء منفعة للمتعاقد محدودة بانجاز معين مع تمكنه من
تلقي مهام أخرى . . . وقد يكون التعامل على أساس الاجارة
الخاصة التي يسمى مقدم المنفعة فيها (الاجير الخاص) وذلك
حين يرتبط خلال مدة معينة بأن لا يعمل لغير من تعاقد معه . .
وهاتان الحالتان لخصوصية قيمتهما للطبيب من غيره . على أن
هناك حالتين لا تتصوران إلا في ممارسة الطب : تسمى أحدهما
« المشاركة على البرء » وتسمى الأخرى : « اشتراط السلامة »
وقد عرفت بمعالجتهما الفقهاء على النحو التالي :

الحالة الأولى (المشاركة على البرء) :

الأصل في تقدير التعامل مع الطبيب أن يكون على مدة معينة ،
أو يكون على القيام بأعمال معينة ، ويستحق الأجر بانجاز ذلك ولو لم
يبرا . وهذا - ما يدعى في الاصطلاح القانوني « بذل العناية » . وهي
هذه الحالة احتمالات لها حلولها التي تختلف فيها انظار الفقهاء مثل
حصول البرء أثناء المدة ، أو حصول الوفاة . . . أو امتناع المريض من
مواصلة العلاج . . . على أنه قد يشترط في هذا التعاقد بالإضافة إلى بذل
العناية « تحقيق غاية » وهي الشفاء من المرض (البرء) والفقهاء
مختلفون في الحكم على هذا التعاقد

(١) المجموع شرح المذهب للفرغى ٣١٥/٢ الفروع لابن مفلح ٥٣/٢

فبعضهم منعه ، لما فيه من الجهالة ، لأن البرء غير معلوم متى يحصل . . . حتى لو أحاط الطبيب علما بأحوال مرضه ومريضه ، لتدخل أسباب خارجية . وجمهور الفقهاء على جوازها والدليل هو ما ورد من أن أبا سعيد الخدري عالج رجلا وشارطه على البرء ، وعلم بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقر تصرفه . ويرى ابن قدامة أن هذه المعاملة ليست من باب الإجارة التي يشترط فيها معلومية محل التعاقد بالمدة أو العمل . وإنما هي من قبيل (الجعالة) وهي تجوز على عمل مجهول ، كما هو الحال في رد اللقطة ، ويكفي للجعالة تحديد مقدار الجعل ، وبيان الغاية المطلوب تحقيقها بقطع النظر عن مقدار العمل . . . ومن أحكام هذه المشاركة أنه لو ترك قبل البرء فلا شيء له إلا أن يتم غيره فله حساب نسبة من الاتفاق . . (١)

وقد تناول الفقهاء هنا مسائل أخرى ثانوية مثل اشتراط الدوام على المريض أو الطبيب وهي القضايا الملحوظ فيها أثر الاعراف والأوضاع الزمنية ، والتي لا يوجد ما يلزم بمتابعتها مع تطور أصول التعامل في هذا المجال . . .

الحالة الثانية - اشتراط السلامة :-

تناول الفقهاء ما لو تعاقد الطبيب مع مريضه واشترط أن يكون عمله مقترنا بالسلامة من السراية (المضاعفات . .) فالشرط باطل إذا ليس في وسعه ذلك ، وما دام ما ينتج عن الفعل المعهود المستوفى للشروط معفى من المسؤولية فلا تقترب بمجرد الاتفاق . . للقاعدة القائلة : « ضمان الأدمى يجب بالجناية لا بالعقد » (٢) ويلحظ ، هنا أن الشارع قد تدخل لينقذ الطبيب الذي تورط بقبول هذه المغامرة إما

(١) المفتى لابن قدامة ٤٠٠/٥ المحلى لابن حزم ١٩٦/٨ الشرح الصغير

للترمذي ٧٥/٤

(٢) الهداية ١٩٤/٢ و ١٧٩/٢ مجمع الضمانات ٤٧ - ٤٨ وفيه تفصيلات

طريقة

مدفوعا بإقدامه على أكثر مما يطيق وأما يدافع الحاجة لقطف ثمار عمله ولو كانت مجاطية بمجادير ، والشريعة جاءت لإقرار العدل أو لتحقيقه حين يزعمه جموح أو طغيان أحد الأطراف .

ب- المسؤولية الجنائية :

الكلام عن المسؤولية الجنائية المترتبة على الطبيب إنما هو في مجال ممارسته المهنة () لأن تصرفاته العمدية العدوانية خارج المهنة لا تختلف عن غيره () ولكن نظرا إلى طبيعة مهنته قد يلتبس فيها التصرف المعتاد المقصود به العلاج ، بالتصرف الجنائي الناشئ عن جهل أو تجاوز أو خطأ ، فقد تناول الفقهاء بالدراسة هذه التصرفات بأسهاب وتفضيل يمكن إيجازه على النحو التالي :-

ان اعتبار الطبيب واجبا كفائيا يقتضي ان لا يكون مسئولا عما يؤدي إليه عمله قياما بواجب الطبيب ، لان القاعدة ان الواجب لا يتقيد بشرط السلامة لكن لما كانت طريقة اداء هذا الواجب متروكة لاختيار الطبيب وتحدد لماله من السلطان الواسع في الطريقة وكيفية الاداء تبعا لاجتهاده العلمي والعملى كان ذلك داعيا للبحث عن مسئوليته جنائيا عن نتائج عمله اذا ادى الى نتائج ضارة بالمريض ، باعتباره انه حين يؤدي واجب الطبيب اشبه بصاحب الحق منه بمؤدي الواجب ، ولا يخفى ان صاحب الحق يسأل في حال تجاوزه حقه وبمقاييس الموازنة بين اعتبار الطبيب قائما بواجب أو اعتباره صاحب حق ، يهتم الفقهاء بالتأكيد على ضرورة الاستعانة بخبرة الطبيب في تنفيذ القصاص الشرعي في حالة وجوبه بالجنائية على النفس (القتل) أو الجنائية على ما دون النفس (الجراح والتلاف الأطراف أو الحواس) فلا شك عندهم ان قيامه بذلك هو من قبيل اداء الواجب . . وقد صرح الفقهاء على ان مقتضى الاحسان في التنفيذ ان يعهد به الى ذوى الخبرة بعد ان يوكلهم الاولياء المتمسكون بحق القصاص اذا لم تطب نفوسهم بالعفو ، لما يتطلبه ذلك من دقة وحذر لعدم مجاوزة الواجب ، قصاصا كان أو حدا ، ولتحقيق البعد عن الظلم والتعذيب . . وقد تضمنت المراجع

الفقهية القديمة بعض الأصول التي كانت تراعى قبل التنفيذ والوسائل التي كانت تستخدم في القياس وتحديد محل الاستيفاء ، ليتم على أعدل وجه وأرفقه وأسهله ٠٠ (١)

وهناك إجماع على عدم مسئولية الطبيب إذا أدى عمله لنتائج ضارة فيما إذا توافرت الشروط التالية :-

١ - أن يكون طبيعياً غن معرفة ودراية لاعن زعم وإدعاء ، ولا يفيد أن تكون له شهرة لا تستند إلى خبرة حقيقية .

٢ - أن يأتي الفعل بقصد العلاج وبحسن نية (أو بقصد تنفيذ الواجب الشرعي) .

٣ - أن يعمل طبقاً للأصول الفنية التي يقررها فن الطب وأهل العلم به فما لم يكن كذلك فهو خطأ جسيم يستوجب المسئولية .

٤ - أن يأذن له المريض أو من يقوم مقامه كالوالى .

والطبريف في هذه القضية أن الفقهاء حين أجمعوا على رفع المسئولية عن نتائج فعل الطبيب حين توافر الشروط المشار إليها اختلفت وجهات نظرهم في تعليل نفي المسئولية على نحو يدل على التقدير لشأن هذه المهنة وخطورتها في آن واحد فبعضهم يرى أن العلة هي الحاجة إلى مضاربة المهنة في جو يشجع على أدائها ، ، لإسعيما حين يقترون ذلك بالاذن ، ، وبعضهم يرى أن العلة بالإضافة للاذن أن الغرض من الفعل قصد العلاج لا الضرر ، ، والقرينة على هذا القصد وقوعه موافقاً للأصول الفنية . . . ويرى البعض أن العلة هي الاذن في ضرورته المزدوجة المركبة

(٢) المغنى ٣٥١/٤ وهناك كتاب مطبوع باسم « مقاييس الجراحات » فيه مزيج بين الرياضيات والطب كوسيلة لتحقيق عدالة التنفيذ .

المغنى ٣٩٨/٥ بداية المجتهد لابن رشد ٣٤٩/٢ البدائع ٣٠٥/٧ الشرح الصغير ٤٧/٤ الخطاب ٣٢١/٦ نهاية المحتاج ٢/٨ .

من اذن: الحاكم بمشاور مبنية. المهنة والحق المريض باداء ما تقضي به من
اعمال . . .

العلاج بالفعل المخوف :

لعله لا يخرج عن دائرة ارتكاب أهون الضررين ما ذهب اليه بعض
الفقهاء فى قضية العلاج بالأفعال التى يخاف منها التلف أو السراية
(المضاعفات) . . . بدلالة ما أوردوا به هذه المسألة من تفصيلات بأنه اذا
خيف التلف من ترك الفعل كان القيام به جائزا بل واجبا . . . كما صرحوا
بحل قطع عضو استقر فيه الداء وخشي انتشاره فى سائر الجسم . . .

ولا يخفى ان المعيار المشار اليه هو المحكم ، وما جاء على غير
ذلك ربما كان من التاثر بالاوضاع الزمنية . . .
وَكَاَنَّ مِمَّا تَارَ الْجَدَلَ فِيهِ فِى غِيَةِ مُرَاجَاةِ الْقَاعِدَةِ : الكى (١)
تشریح بدن الانسان :

كان لهذا الموضوع صداه قديما باقتصار البعض على التمسك بمبدأ
تكریم بنى آدم وتحريم المثلة (وتحريم كسر عظم الميت فى بعض
الاحاديث) دون مراعاة المقاصد الأخرى من حفظ النفس بشتى الوسائل
المؤدية لحفظها . . . ومن تلك المقاصد التى تسعف خصوص التشريع
وعبارات الفقهاء بصراعاتها :

شق بطن الام الميتة لحفظ حياة الجنين ، والتشريح لتعلم الطب ،
ولكشف جريمة ومما جاء فى ترجمة ابن النفيس (وهو فقيه
مشهور فضلا عن انه طبيب) وغيره انهم كانوا يذهبون الى المقنن
فتلاحظون بعض العظام التى تنكشف عنها القبور القديمة ويراقبون
مفاصلها فضلا عن تشريحهم بعض الحيوانات ولا يخفى ان جريمة بدن
الانسان الميت موقورة اذا كان تشريحه لمصلحة أكبر . . .

ومما يتبع هذا قضية الاستفادة من أعضاء الموتى لتعويض نقص
أو تلف فنى الأحياء وهى مسألة مركبة من نواح متعددة ولا تخرج عن
نصوص الأمر بالتعاون وقاعدة ارتكاب أهون الضررين المشار إليها
العلاج بالمحرم أو النجس :

الأصل المنع من ذلك لنفس المياصِد والغايات التى يرمى إليها
الشارع فى المنع من بعض الأشياء (غذاء كانت أو دواء) واعتبارها
محرمة بالنص على تحريمها أو الحكم بنجاستها ..

وقد اتجه جمهور الفقهاء هذا الاتجاه المنسجم مع علل المنع
ما ظهر منها وما بطن .. على أن بعضهم رأى فسحة فى استعمال
المحرم أو النجس فيما إذا تعين ذلك دواء للمريض وأجرى هنا أحكام
الضرورة التى يباح معها ارتكاب المحظور ... فى حين رأى الجمهور
فرقا بين الدواء الذى هو مظنون وله بدائل وبين الغذاء الذى به قوام
البدن ولا غنى عنه مطلقا فإذا اضطر إليه الإنسان غير باغ ولا عاد فلا
إثم عليه ..

وقد استوفى ابن القيم وجوه الحكمة فى المنع من التجاوى
بالمحرمات بعد أن أورد الأدلة الصحيحة على هذا الاتجاه المشهور لدى
الفقهاء وهو يشير إلى أن المعالجة بالمحرمات قبيحة عقلا وشرعا ..
لأن تحريمها على الأمة ليس عقوبة بل هو لخبثها فحرمت صيانة عن
تناولها وحفظا من أخطارها فلا يناسب العودة إليها للاستشفاء وفى
التخاطب دواء ترغيب بها ينافى داعى التحريم التى تجنبها .. والاخذ
بها يكسب النفس من خبثها بالانفعال البين الحاصل بالدواء .. وبإباحة
التجاوى بها يكون ذريعة لتناولها للشهوة واللذة والشارع يسد ذرائع
الفساد .. ولا يخلو الدواء المحرم من أضرار تزيد على ما يظن فيه من
الشفاء . ثم أشار إلى سر لطيف فى كون المحرمات لا يستشفى بها هو
افتقارها إلى عنصر التلقى بالقبول واعتقاد بالمنفعة والبركة المجعلولة
للشفاء .. واعتقاد تحريمها يحول بين المسلم وبين تلك العوامل ..

ومما يذكر عن ابن النفيس أنه في مرضه الأخير وصف له بعض الأطباء تناول شيء من الخمر ، إذ كانت علته تناسب أن يتداوى بها على ما زعموا ، فبقي أن يتناول شيئاً من ذلك وقال :

« لا ألقى الله تعالى وفي باطني شيء من الخمر » . ولعل في هذه العجالة غنى عن تفصيل الكلام في هذا الموضوع (١) .

النظر للعورة للعلاج

في ظل القاعدة الشرعية المعروفة : «الضرورات تبيح المحظورات» والقاعدة الأخرى التي تقضي بارتكاب أهون الضررين اتقاء لأشدّهما ، اعتبر تحريم النظر إلى العورة قاعدة لها مستثنيات لا تختص بطبيب دون غيره . . . لكن التطبيق العملي كشف أن العلاج أشهر التطبيقات التي خرجت عن القاعدة . . . وليست كلها ، فهناك النظر لأداء الشهادة مثلاً ، وأمور أخرى قد آلت بالتطور إلى الطب نفسه كما سنرى .

ولا يخفى أن العورة من الرجل ما بين السرة إلى الركبة ، ومن المرأة البدن كله عدا الوجه والكفين ، والعورة المغلطة هي الفرج وما حوله . وعلى هذا فإن ما فوق الشرة وما تحت الركبة هو القدر المباح للنظر إليه من الرجل بالنسبة للرجل ومن الرجل لمخارمة ، ومن المرأة للمرأة ، ومن المرأة للرجل ، أما نظير الرجل التي المرأة فالقدر المباح منه هو الوجه والكفان .

هذه هي القاعدة في الجملة ، أما الاستثناءات التي نبهت عليها فهي

أباجة النظر إلى محلّ المعالجة - أو لمسه وهو في الأصل أشد

(١) لابن قيمية كلام دقيق في التداوى بالمحرم ومناقشته من زعم ثعينة الدواء في بعض المخزومات . . مجموعة فتاوى ابن قيمية ٢٧٢/٤ - ٢٧٦ .

جرمة من النظر . وذلك بالقدر الذي تدعو اليه الحاجة ، حتى لو كان ذلك المخل هو السواكين . . . ودواعي النظر التي مثلوا بها متعددة وهي قد آلت كما أشرت الى الطبيب أو مساعديه والملحقين به في الحكم :

القابلة ، الخاتن ، المريض ، ولئن يعهد اليه بتعريف البلوغ (التسنين) ، ولئن يرجع اليه في معرفة العيوب الجنسية أو البكارة . .

ومما حض عليه الفقهاء ستر ما لا يحتاج لنظره من العورة بثوب ، والاقتصار على النظر للمحل المعالج . .

علاج الرجل للمرأة وعجسه :

من القواعد الشرعية ان نظر الجنس - ذكرا أو انثى - الى الجنس نفسه أخف . ولهذا كان الاصل ان تعالج المرأة امرأة مثلها . . ومع هذا فقد نص الفقهاء على جواز الاستثناء ، وهو معالجة الرجل للمرأة ، وذلك حيث لم يوجد أحد من بنى جنسها . . ولهم تفضيلات في تقدير الضرورة بين ان يكون « تعذر تأتي المقصود من المرأة » وهذا يتيح المجال لاعتبار الحال الحاضر فإذا لم يكن ساعة العلاج العاجل الا رجل ، أو كان الاختصاص المطلوب أو مقدار المهارة فيه لم يتوافر في امرأة فذلك كله من الدواعي المشروعة . . وصرح بعضهم بأن الرجل يستعين بامرأة فيطلب اليها فعل ما يريد فعله . .

الخلوة بالمرأة :

احكام الخلوة عامة لا اعفاء من مراعاتها الا في الحالات الطارئة النادرة كما لو كانت المرأة مسافرة مع زوج أو محرم ، ثم فارقتها بالوفاة مثلا . .

والخلوة المتنوعة هي الانفراد بالمرأة من قبل رجل ليس زوجا ولا

(١) غذاء الاكباب شرح منظومة الاذباب للسفاريين ٢/٢٠٠ حاشية ابن عابدين

منخرمًا . أما انفراد الرجلين بالمرأة ، أو انفراد الرجل بالمرأتين فليس
خلوة عند بعض الفقهاء وهذا طبعًا إذا كان الغرض ليس شيئًا .

على أن في انفراد الرجلين بالمرأة ، وعكسه ، خلافًا لبعض
الفقهاء ويتعين تفسيره ، وفقًا لما تدل عليه الوقائع الكثيرة من السنة
وعمل السلف ، بأنه نوع من الاختياط الواجب إذا لم تؤمن الفتنة ، وأما
المتفق عليه فهو ما جاء به الحديث الصحيح « ما خلا رجل بامرأة إلا
كان الشيطان ثالثهما »

ولا شك أن الخلوة - على ما صرح به الامام أحمد وغيره -
لا تتحقق إلا في بيت أو نحوه مما يؤمن دخول ثالث إلا بأذنهما .

أما ما كان من الأماكن متاحًا دخوله لعامة الناس أو لصفة
كالأطباء والمرضين مثلاً فلا تتحقق فيه الخلوة .

استطباب غير المسلم :

التطبيب مهمة خطيرة ، فإذا لم تجر في جو من الأمان
والأطمئنان كانت ذريعة للحاق الأذى بالخصوم ، كما أن لذلك أثره
نفسياً في شعور المريض نفسه (١)

من هذا المنطلق ، ومما كان يقع منع بعض تمييز المسلمين من مكاييد
أو غش ، ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة استطباب غير المسلم ،
إلا لضرورة . ويدل على مستندهم في الرأي ما أشاروا إليه بقولهم
(لعدم الثقة واقتفاء النصيحة) فإذا لم تبق هذه العلة زال الحكم
المقوِّط بها . ولذا يعارض ابن تيمية في القول بالكراهية قائلاً :

(١) يشير صاحب « معالم القرية في الجسدية » في معرض الجنب على تعليم
الطب بقوله « هو من قروض الكفاية ولا قائم به من المسلمين ، وكما من بلد ليس
فيه طبيب إلا من أهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء من أحكام
الطب .. (ص ١٦٦) .

« إذا كان اليهودي أو النصراني خبيراً بالطيب ، « ثقة عند الانبياء جاز له أن يستطبه ، كما يجوز أن يودعه المال وأن يعامله . وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يستطب الحارث بن كلدة - وكان كافراً - وإذا أمكن أن يستطب مسلماً فهو كما لو أمكنه أن يودعه أو يعامله فلا ينبغي أن يعذل عنه . وأما إذا احتاج إلى انتمان الكتابي واستطابه فله ذلك ، ولم يكن من ولاية اليهود والنصارى المنهى عنها » .

كما نبهوا على التثبت مما يصفه من الأدوية المركبة لئلا يكون فيها محرم كما قالوا بأنه لو أشار عليه بالفطر في الصوم ، والصلاة فجاءنا لا يرجع إلى قوله لأنه خبر متعلق بالدين فلا يقبل .

من آداب الطبيب :

يشير السبكي في بيان ما ينبغي أن يتحلى به الطبيب من آداب بعبارته مستوعبة بالتسمية لقلة ما جاء عن هذا في غيره من كتب الحسبة التي توغلت في بيان ما يكتشف به أهلية الطبيب وما يزاح به الغطاء عن الجهل أو الغش أن وجد كما أشارت إلى ما يجب علمهم به ، وما يقسمون عليه ، ولزوم مراعاة الاثن من ولئى الأمر ومن المريض أو وليه (١) يقول السبكي عن آداب الطبيب (٢) :

- من حقه : بذل النصيح ، والرفق بالمريض .
- وإذا رأى علامات الموت لم يكره أن يفبه على الوصية بلطف من القول .

- وله النظر إلى العورة عند الحاجة بقدر الحاجة .
- وأكثر ما يؤتى الطبيب من عدم فهم حقيقة المرض ، واستعجاله في

(٢) معيد الشعب ومبيد النقم ، في العلاج السبكي (ص ١٢٤) .
(٣) معالم القرية ١٥٩ - ١٦٩ نهاية الرتبة ٨٩ - ١٠٢ وغيرهما .

« ذكر ما يصفه ، وعدم فهم مزاج المريض ، وجلوسه لطب القام قبل
استكمال الأهلية .

— وعليه أن يعتقد أن طبه لا يرد قضاء ولا قدرا ، وأنه إنما يفعل أمثالا
لأمر الشروع . وإن الله تعالى أنزل الداء والدواء وما أحسن قول ابن
الرومي :

« غلط الطبيب على غلطة مورد عجزت موارده عن الاصدار »
« والناس يلجئون الطبيب وانما غلط الطبيب إصابة الاقدار »

وهناك آداب أخرى ليس الشريعة مصدرها الوحيد بل هي من
آداب هذه المهنة مثل كتمان اسرار المرض والالتزام بمقتضى القسم الطبى
مما هو معروف (١)

على أن من الآداب امرأ يخاطب به الجميع ويخص به الطبيب
لاتصاله المباشر بالمريض وهو آداب « عيادة المريض » ولا يقلل من شأن
هذه المطالبة الخاصة أن يكون ذلك مقتضى مهنته . فإنه إذا نوى —
بالإضافة إلى باعث الواجب الوظيفى — الأخذ بهذه الآداب التى هي من
تمام حق المسلم على المسلم كان إداؤه أكمل لصيدور ذلك عن قناعة
والقزام دينى ينمو معه الوازع الداخلى بعد رقابة الله عز وجل .

وقد جاء من التفصيلات لآداب عيادة المريض ما يجعل منها علاجاً
نفسياً للمريض فضلا عن تحقيق المؤانسة والرعاية له فى حال ضعفه
وقعوده وأشير إلى أهم العناصر البارزة فى عيادة المريض مما تضرره
الشريعة قبل غيرها :

(١) « يَرْجَعُ إِلَى كِتَابِ « عِلْمُ آدَابِ الطَّبِّ » لِلدُّكْتُورِ شَوَّكَتِ الشُّطْبِىِّ طَبَعَتْ جَامِعَةُ
دِمَشْقَ .

وكتاب « الطب العربى » للدكتور إمين أسعد خير الله المطبعة الأميركانية
بيروت .

١ - عيادة المريض أدب ديني للأمر بها والاجر والفضل عليها فيها يلي من الإيجاديث .

- أمرنا صلى الله عليه وسلم بعيادة المريض . . . « أخرجه البخاري ومسلم » .

- « حق المسلم على المسلم خمس : رد السلام ، وعيادة المريض ، والتباعد الجائر واجابة الدعوة وتشميت العاطس » . « أخرجه البخاري ومسلم » .

- ان الله يقول يوم القيامة : يا ابن آدم! مرضت فلم تعدني قال : يارب كيف أعبدك وانت رب العالمين ؟ قال أما علمت ان فلانا مرض فلم تعده ؟ أما علمت انك لو عدته لوجدني عنده . ؟ « أخرجه مسلم »

- ان المسلم اذا عاد اخاه المسلم لم يزل في خرقة الجنة حتى يرجع . (أي في جنتها) . « أخرجه مسلم » .

ب - الدعاء للمريض ، يمثل الادعية الماثورة التالية :

- باسم الله ، تربه أرضنا ، بريقه بعضنا ، يشفى سقيمنا يا ذن ربنا . أخرجه البخاري ومسلم .

- اللهم رب الناس اذهب البأس اشف انت الشافي لاشفاء الا شفاؤك ، شفاء لا يغادر سقما . « أخرجه البخاري ومسلم » .

- باسم الله (ثلاثا) : اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر . « سبع مرات » أخرجه مسلم .

- أسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك .

- لا بأس طهور ان شاء الله .

- باسم الله . أرقبك من كل شر يؤذيك . من شر كل نفس أو عين حاسد . الله يشفيك . باسم الله أرقبك . « أخرجه مسلم » .

ب. قراءة المعوذتين والاختلاص والفاطحة .

ج. اللهم اشف عبدك منكأ لك عدوا ، أو يمشی لك أأى ضلأة .

د. السؤال عن أال المریض .

ویكون الجواب فی جمیع الاحوال : (أصبح بحمد الله بآرقآ) الا ان كان السائل معنیأ بعلاج المریض وهو یسأل عن تطور أالہ بالمقابلة علاجہ بقأ یناسب تلك أال .

د. الاحسان للمریض وأأتمأه والصبر على ما یشق من أمره :
وذلك من باب الامتثال لقوله تعالى :

« ان الله یأمر بالعدل والأحسنان » وقوله صلى الله علیه وسلم
(ان الله كتب الأحسان على كل شیء .)

هـ . كراهية تمنی المریض الموت :

لقوله صلى الله علیه وسلم . (لا یتمنن أحدکم الموت من ضر أصابه ، فان كان لابد فاعلا فلیقل : « اللهم أأینی ما كانت أأیة خیرا لی وتوفنی اذا كانت الوفاة خیرا لی . » والمراد ایضأ الطیب الذى یعود المریض بعدم الوقوع فی هذا المأذور .

و . تطیب نفس المریض :

لقوله صلى الله علیه وسلم اذا دخلتم على مریض فأنفسوا له من أأله ، فان ذلك لا یزد شیئا ویطیب نفسه . ویؤیده قوله صلى الله علیه وسلم لأحد من عأدهم لا بأس ظهور ان شاء الله .

ز . الثناء على المریض بمأسن أعماله اذا رأى منه خوقا لأذهب خوقه ویحسن ظنه بربه :

وقیه أخبار عن ابن عباس مع عمر ، وعبد الله بن عمرو مع أبیه عمرو بن العاض وابن عباس مع عائشة . لا محل لشرأها .

ح - تشهية المريض :

دخل صلى الله عليه وسلم على رجل يعودده فقال : هل تشتهى
كعكا قال نعم فطلبه له .. ابن ماجه

ط - طلب العواد الدعاء من المريض :

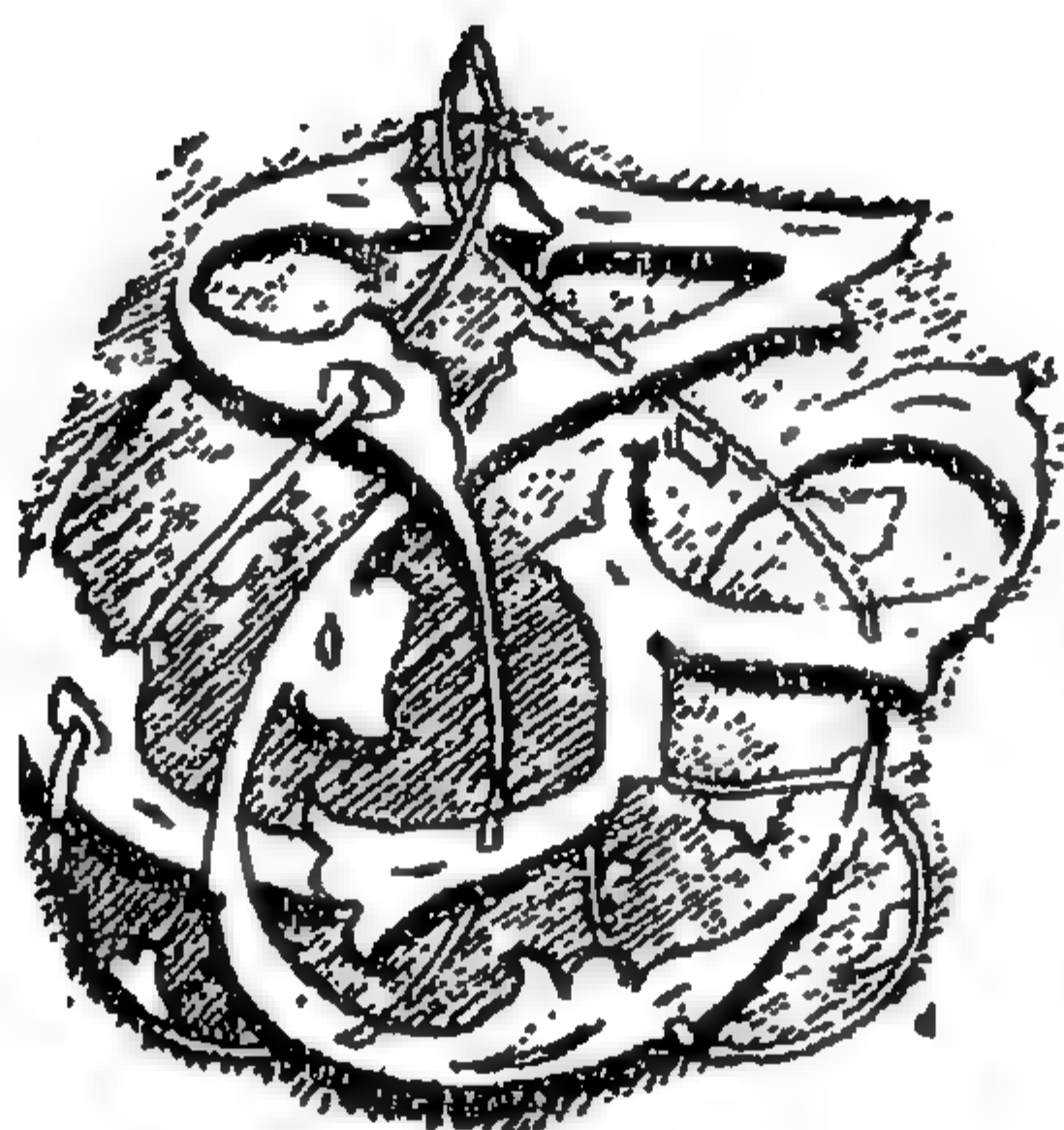
(اذا دخلت على مريض فمره فتدع لك فان دعاءه كدعاء الملائكة) .

ولا شك ان طلب الدعاء منه يشعره بالراحة النفسية من حسن نظرة
الناس اليه وان مرضه كفر عنه كثيرا من ذنوبه وجعله يعيد النظر فيما
سلف من أمره .

ي - تذكير المريض بعد عاقبته بالوفاء بما عاهد الله عليه :

ومما روى فى ذلك حوار جرى بينه صلى الله عليه وسلم وبين
الصحابى (خوات) بعد ان عوفى من مرضه ، حيث قال له النبى صلى
الله عليه وسلم : صح الجسم يا خوات ، فأجابه : وجسمك يا رسول الله
فقال له النبى : فف الله بما وعدته ، فقال خوات : ما وعدت الله شيئا
قال : بلى ، ما من عبد يمرض الا وعد الله خيرا فف الله بما وعدته ..

هذه لمحات فى فقه الطبيب وأدبه ، وهى للتفويه والتمثيل
لا للاستيعاب فله مجال آخر . ومن ذلك يتبين ما للطب من منزلة فى
الشرعة وماله من موقع فى فقهها وآدابها .. ولا اجد للختام أروع من
كلمة مأثورة عن الامام الشافعى عن التواءم بين علاج الابدان ، وعلاج
النفوس ومشكلات الحياة حيث يقول : لا تسكن فى بلد ليس فيه فقيه
وطبيب ..



تقارير

من تقرير اللجنة الباكستانية

الفصل الأول

القضايا ، والمشاكل والاستراتيجية

تحريم الربا في الاسلام :

لقد حرم القرآن الكريم الربا بشكل واضح ومؤكد . وثمة اجماع تام بين جميع المدارس الفكرية في الاسلام على أن اصطلاح الربا يعنى الفائدة بجميع أنواعها وأشكالها . وان لغة الآيات التى يطالب فيها التامس باجتناى الفائدة وقوة التحذير الذى يوجه لهؤلاء الذين لا يلتزمون بالتعليم الالهى فى هذا الصدد لا تترك أى شك فى الذهن أن نظام الربا يعد بغضاً تاماً لروح الاسلام . . . ويقول القرآن الكريم :

« الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » يحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم . »

(٢ : ٢٧٥ - ٢٧٦)

ويستمر نفس الموضوع فى الآيات ٢٧٨ - ٢٧٩ من نفس السورة :

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين . فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رعون أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » .

١ - ٢ ان التحذير السابق ذكره « بحرب من الله ورسوله » يوضح لنا تماماً أن نظام الفائدة يتعارض مع الرؤية الاسلامية بالنسبة لايجاد نظام اقتصادى واجتماعى يعادل خلو من الاستغلال . وان الكلمات « يحق الله الربا ويربى الصدقات » التى جاءت فى الآية ٢٧٦ من سورة البقرة تظهر لنا بوضوح الاتجاه الذى يشجعه الاسلام بالنسبة لتحويل الموارد أى أن تنتقل من الأغنياء الى الفقراء عن طريق الصدقة وليس العكس بالعكس من خلال الفائدة .

١ - ٣ ان الأساس المنطقي لتحريم تقاضي الفائدة على القروض التي تتم من أجل أغراض الاستهلاك يعد واضحا . فان مثل تلك القروض دائما ما تتم بواسطة أشخاص من ذوى الموارد القليلة لمواجهة مطالب شخصية عاجلة لأنهم بالكاد لا يكون لديهم أى سند من المدخرات يواجهون به تلك المطالب . وبالنسبة لمثل ذلك النوع من القروض يقوم تحريم الفائدة على أساس اعتبارات انسانية . أما بالنسبة للقروض الخاصة بأغراض الانتاج ، فان الأساس المنطقي لتحريم الفائدة ينبع من مفهوم العدالة بين الانسان واخيه الانسان الذى يعد بمثابة حجر الزاوية للفلسفة الاسلامية عن الحياة الاجتماعية . وثمة عنصر من المجازفة فى أى مشروع تجارى بصرف النظر عن بعدى الزمان والمكان . فانه ليس من الممكن التنبؤ بالنتائج العملية للمشروع وليس من الممكن تقرير حدوث الربح والخسارة وحجمهما بشكل مسبق . ولذلك فانه يعد بمثابة ظلم ساحق اذا ضمن للطرف الذى يقدم رأس المال عائدا ثابتا ومقررا بشكل مسبق فى حين يتحمل الطرف الذى يقوم بالمشروع جميع المجازفة بمفرده . ومن الناحية الأخرى ، فانه من الممكن أن يكون معدل الفائدة الثابت ظلما لمقرض النقود فى حالة كسب متعهد الأعمال الذى يستخدم تلك النقود ربحا غير متناسب لما يدفعه فى شكل الفائدة .

المشاركة المنصفة للمجازفات والمكاسب تشجع بواسطة الاسلام

١ - ٤ ان أساس التعاون بين رأس المال والمشروع التجارى الذى يحظى بتأييد الاسلام هو المشاركة العادلة فى المجازفات والمكاسب بينهما . وتعد الآية القرآنية التالية واضحة للغاية فى هذا الصدد :

« يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » - (٤ : ٢٩)

من الممكن تفسير الآية السابقة لتعنى أن الاستيلاء على ثروة وممتلكات أو رأس مال الآخرين بوسائل غير قانونية مثل الفائدة ، والمقامرة والخداع يعد محرما فى حين يسمح بالحصول على الربح من ثروة وممتلكات أو رأس مال الآخرين فى إطار اتفاقية تجارية عادلة تم ابرامها بالموافقة المتبادلة .

ان العنصر الاساسي « للتجارة » هو أن عائد رأس المال الموظف يعتمد على النتائج العملية الواقعية للمشروع التجارى الذى تمت مباشرته . ومن أجل تطبيق ذلك المبدأ على الأنماط الحديثة للأعمال التجارية والمالية سوف يكون من الضروري أن نعيد تنظيم الممارسات المصرفية السائدة فى الوقت الحالى بشكل شامل والاستيعاض عن الفائدة بنظام يتسم بالمشاركة فى الأرباح والخسائر . وفى إطار نظام المشاركة فى الأرباح والخسائر ، فان البنوك وغيرها من المؤسسات المالية لن تحوز على عائد ثابت بالنسبة للتمويل الذى تقوم به ، بل انها بدلا من ذلك سوف تشارك فى الربح / والخسارة للمشروع التجارى الذى تزوده بالموارد المالية .

وبنفس الأسلوب ، فإن هؤلاء الذين يودعون مدخسراتهم فى البنوك وغيرها من المؤسسات المالية لمدة معينة سوف يشاركون فى أرباح / وخسائر البنوك . وسوف يكون للاستيعاض عن نظام الفائدة الثابتة بنظام المشاركة فى الربح / والخسارة نتائج بعيدة المدى وسوف يكون عمله الناجح بمثابة عون عظيم فى تحقيق قدر أكبر من العدالة الاجتماعية التى تعد بمثابة هدف أساسى لآى مجتمع اسلامى .

اعتبارات عملية فى تطبيق نظام المشاركة فى الربح/والخسارة

١ - ٥ فى حين أن السماح بنظام المشاركة فى الأرباح / والخسائر فى اطار الشريعة والنتائج السيئة المصاحبة للنظام القائم على الفائدة تعد بمثابة أشياء ليس ثمة أى شك بالنسبة لصحتها ، فإنه دائما ما يتم ابداء تحفظات خطيرة بالنسبة لامكانية تطبيقه بشكل ناجح فى حالتنا لعدد من الأسباب . وان أهمها هى ما يلى:

١ - ٦ من أجل اقامة نظام المشاركة فى الربح / والخسارة بشكل ملائم فإنه من الضرورى أن تحتفظ جميع المشروعات التجارية التى تحصل على رأس المال من البنوك وغيرها من المؤسسات المالية بحسابات ملائمة وأن ذلك يجب أن يتم بأمانة حتى يظهر النتائج الحقيقية لعمل المشروع . ومع ذلك ، فإن الوضع الواقعى هو أن معظم المشروعات التجارية اما أنها لا تحتفظ بحسابات أو انها لا تحتفظ بها بشكل ملائم أو تحتفظ بمجموعات مختلفة من الحسابات للأغراض المختلفة . وحتى حسابات الشركات فى القطاع العام التى يتم فحصها بواسطة محاسبين قانونيين دائما ما تفشل فى اظهار النتائج الحقيقية نتيجة لانتشار سوء التصرف المتمثل فى خفض الأرباح ، وتضخيم الخسائر وتقديم خسائر زائفة . وان بعض أنواع التلاعب السائدة فى هذا الصدد هى كما يلى : (١) المغالاة فى التقييم عند ابتداء الجرد وابطحاس التقييم عند انتهاء الجرد . (٢) المغالاة فى تقييم الموجودات من أجل تضخيم الاستهلاك حتى يتم خفض أو التخلص من عنصر الفائدة . (٣) التعويض المبالغى فيه الذى يفرضه المديريون الذين يكونون فى معظم الحالات أقارب متعهدي الأعمال . وتعد مراجعة الحسابات ذات فائدة قليلة فى الكشف عن الوضع الحقيقى للربح / والخسارة لأن مراجعى الحسابات يوجهون معظم اهتمامهم الى الناحية القانونية بدلا من ملائمة وصحة النفقات المقدمة .

١ - ٧ فى الوقت الحاضر يتم اللجوء الى تلك التصرفات السيئة أساسا للتهرب من الضرائب . وتتمثل وجهة نظر رجال الأعمال فى أنهم يكرهون على الاحتفاظ بمجموعات مختلفة من الحسابات نتيجة للفساد المنتشر فى أساليب جباية الضرائب . وبقتضى وجود القيم الأخلاقية كما هى ، فإن تقديم نظام المشاركة فى الأرباح / والخسائر فى المعاملات المالية للبنوك وغيرها من المؤسسات المالية من الممكن أن يؤدى الى تفاقم مثل تلك التصرفات السيئة . ولن يمكننا استبعاد احتمال التصادم

بين هيئة موظفي البنوك والمؤسسات المالية والأطراف التي ترغب التمويل . ومن المعروف أن التصرفات السيئة من ذلك النوع توجد حتى في إطار النظام الحالي . ومع ذلك فإنه مما يثير القلق أنه بالنظر إلى وجود أفق أعظم لتحقيق الكسب الحرام من خلال تلك التصرفات السيئة في إطار نظام المشاركة في الربح / والخسارة قد يكون ثمة أغراء أقوى بالنسبة لذلك التصادم .

أساليب أخرى ممكنة للحلول محل الفائدة

١ - ٨ بالنظر إلى ما سبق ذكره ، نظرت لجنة البحث أيضا بعين الاعتبار إلى عدد من الأساليب الأخرى الممكنة التي يمكن أن تحل محل الفائدة الثابتة والتي قد تكون متلائمة مع الشريعة . ويتم مناقشتها فيما يلي :

(أ) رسم الخدمة :

١ - ٩ إذا قمنا بالاستعاضة عن الفائدة برسم خدمة ، فإن ذلك سوف يعنى الاستعاضة عن النظام الحالي بنظام تقوم بموجبه البنوك وغيرها من المؤسسات المالية بتقديم القروض مع الضمان التام بسداد المال الأصلي بالإضافة إلى رسم خدمة الذي قد يكون كافيا للايفاد بالتكاليف الادارية للمؤسسة التي تقوم بالاقرض . ومن رأى لجنة البحث أنه بالرغم من أن ذلك الحل قد يبدو أنه يفي بمتطلبات الشريعة بالمعنى الحرفي ، فإنه لا يتلاءم مع الروح الحقيقية للإسلام ولا يعد مستحبا من وجهة النظر الاقتصادية . وذلك للأسباب التالية :-

١ - ١٠ أن الإسلام لا يعارض العائد على رأس المال إلا في صورة الفائدة . وإذا كان من الممكن للمؤسسات المالية أن تقوم بالتمويل على أساس المشاركة في الربح / والخسارة أو أي أساس آخر يقوم على كسب الربح الذي تسمح به الشريعة فإنه لا يكون من الممكن منعها عن فعل ذلك بطريقة قانونية .

٢ - أن الأقرض المتحرر من الفائدة مع تحصيل رسم الخدمة سوف يعنى في جوهره تقديم موارد رأس المال بتكلفة مخفضة للغاية . وفي النظام الاقتصادي الذي يتسم بندرة رأس المال ، سوف يكون لذلك نتائج خطيرة من وجهة نظر الكفاءة التوزيعية .

٣ - نظرا لأن المؤسسات المالية لن تكسب أي دخل سوى ما يفي بنفقاتها الادارية ، فلن يكون ثمة حافز لاقامة مثل تلك المؤسسات في القطاع الخاص لأنه لن يكون ثمة عائد متوفر بالنسبة لأسهم رأس المال . ولن يحصل المودعون أيضا

على عائد . وسوف يؤثر ذلك على تعبئة الودائع نظرا لأن الحافز الوحيد الذى سوف يظل متوفرا لدى المودعين هو حفاظ أموالهم بطريقة آمنة لعله الى جانب بعض الخدمات المصرفية الاضافية ، وسوف تكون النتيجة الطبيعية للتأثير المعاكس على تعبئة الودائع بواسطة البنوك هي أما تقلص قروضها أو الاعتماد المتزايد على البنوك المركزية ، وقد تؤدي النتيجة الأولى الى الابطاء فى تطور ونمو الاقتصاد لو لم يتم الايفاء بحاجات الاقتراض الحقيقية فى حين أن النتيجة الثانية قد تؤدي الى تفاقم الضغوط التضخمية من خلال الافراط فى ادخال النقد ذى القوة الشرائية العالية الى الاقتصاد .

٤ - اذا استعضنا عن الفائدة بتنظيمات المشاركة فى الربح / والخسارة على نطاق واسع فانه يكون من الممكن الاستعاضة عن سلطة البنوك المركزية فى تنظيم قروض البنك من خلال أسلوب معدل الخصم بسلطة وضع وتعديل معدلات المشاركة فى الربح / والخسارة للبنوك . ولكنه فى اطار القروض المتحررة من الفائدة مع رسم الخدمة ، سوف يكون البنك المركزى مجردا تماما من أى سلطة لتنظيم تدفق القروض بمساعدة التخييرات فى تكلفة القروض .

٥ - ينتمى عدد كبير من المودعين الى الجماعات ذات الدخل المنخفض ، بما فى ذلك أضعف طبقات السكان ، مثل ذوى المعاشات والأرامل ، والأيتام الخ . الذين يودعون مدخراتهم لدى البنوك من أجل الحفاظ عليها لتكون بمثابة دخل مضمون لهم . ومن الناحية الأخرى ، يعد المقترضون فى معظم الأحوال من رجال الأعمال الذين ينتمون الى الطبقات الغنية من المجتمع . وبموجب النظام المتحرر من الفائدة مع رسم الخدمة ، سوف يكون الأقوياء الأغنياء هم الكاسبين فى حين أن الضعفاء والمحتاجين سوف يكونون هم الخاسرين وسوف يؤدي ذلك الى تفاقم سوء توزيع الدخل والثروة وسوف يكون متعارضا بالطبع مع ما ينادى به الاسلام .

(ب) تصنيف ودائع وقروض البنك :

١ - ١٠ فى اطار النظام الذى يقوم على التصنيف سوف تنظم مسئولية المقترض بالنسبة للنظام المصرفى بلغة النقود حتى تعكس التغير فى قيمة النقود ، طبقا لقياسها بواسطة متوسط الرقم القياسى للأسعار ، خلال الفترة التى بقى فيها الاقتراض بدون دفع . وان الاقتراض بواسطة البنوك على هذا الأساس سوف يمكنها من تعويض المودعين عن التغيير فى قيمة النقود . وقد يكون التصنيف بمثابة عامل مدعم لنمو المدخرات فى موقف تضخمى عن طريق الحفاظ على القيمة الحقيقية للمدخرات من النقود . ولكن التصنيف بالنسبة لقروض البنك من المرجح

أنه سوف يؤدي الى عدد من المشاكل . انه من المعروف تماما أن التضخم يؤثر على امكانية الربح فى عديد من القطاعات بأساليب مختلفة . ولقد أظهرت التجارب الحديثة فى عدد من الدول المتطورة والدول النامية أن الأرباح فى القطاع التجارى قد ازدهرت فى فترة التضخم فى حين أن الأرباح فى القطاع الاقتصادى لم ترتفع بأسلوب منسجم مع الارتفاع فى المستوى العام للأسعار . ان تصنيف قروض البنك تحت مثل تلك الظروف من الممكن أن يضر النشاط الانتاجى بشدة . ومن المرجح أيضا أن القطاع الزراعى سوف يعانى لأنه غالبا ما يتم التحكم فى الأسعار الزراعية بواسطة الحكومة أو يتم تقريرها بواسطة العوامل الدولية للعرض والطلب . واذا كانت الزيادة فى أسعار المنتجات الزراعية أقل من الارتفاع العام فى مستوى الأسعار ، فان تصنيف قروض البنك سوف يضع القطاع الزراعى فى وضع سيئ بالمقارنة مع القطاعات التى يتساوى فيها ارتفاع الأسعار مع الارتفاع فى المستوى العام للأسعار أو يزيد عنه .

٠٧

(ج) التأجير :

١ - ١١ يعد التأجير بمثابة نوع جديد نسبيا لأسلوب التمويل طويل الأمد الذى يكتسب تأييدا متزايدا فى الدول الصناعية . وثمة نوعين من التأجير (أ) « الايجار المالى » أو « الايجار الانفعالى التام » و (ب) « الايجار الفعال » . ويقوم « الايجار المالى » على أساس عقد بين المؤجر والمستأجر لايجار موجودات معينة يقوم المؤجر باختيارها من عند الصانع أو البائع . ويحتفظ المؤجر بملكية الموجودات ويكون من حق المؤجر حيازة واستخدام الموجودات بموجب دفعه ايجارا محددًا لمدة معينة . وبالرغم من أن المؤجر هو المالك القانونى ، يمنح المسأجر حقوقا شاملة لاستغلال الموجودات خلال مدة العقد . وتعد الايجارات خلال المدة « الابتدائية » المحددة كافية لاستهلاك دين تكاليف رأس المال للشركة المؤجرة وتزويد عنصر من الربح . وترتبط المدة الابتدائية عن قرب مع الفترة المقدرة لاستغلال الموجودات ويكون المؤجر فى المعتاد مسئولًا عن جميع التكاليف العملية مثل الصيانة والتأمين . ويكون للمؤجر أيضا الحق فى اختيار فترة « ثانوية » للايجار يتم فيها تخفيض الايجار الى مقدار اسمى . وتتراوح فترة الايجار فى المعتاد من ٥ الى ١٥ عام تبعا للفترة الاستغلالية للموجودات .

١ - ١٢ يعد الايجار الفعال أكثر تماثلا مع تنظيمات الشراء التأجيرى قصيرة الأمد ويشار اليه أيضا باسم الايجار الانفاقى الغير تام لأن الايجارات تعد غير كافية لتمكين المؤجر من استعادة نفقات رأس المال الأولى تماما . ويتم استعادة القيمة المتبقية من خلال التخلص من أو إعادة ايجار المعدات لطرف آخر يقوم باستغلالها . ولقد كان التأجير الفعال يقتصر بصفة رئيسية على أنواع معينة من

المعدات مثل العقول الالكترونية ، والسيارات ، والآلات الناسخة وما يماثلها من المعدات .

١ - ١٣ ان البنوك فى باكستان يمكنها القيام بالتمويل متوسط وطويل الأمد اما بشكل مباشر أو من خلال مساعدتها من المؤجرين الى الشركات بموجب تنظيمات ايجارية . وسوف يكون ذلك الأسلوب أقل مجازفة ويضمن للبنوك حدا معقولا من الربح بدون الاضطرار الى فحص حسابات الشركات . ومن المفهوم أن هذا الأسلوب لا ينتهك الشريعة بالرغم من أن البنك المؤجر أو فروعه سوف يحصل الايجار بصرف النظر عما اذا كان المستأجر قد كسب ربحا أو حقق خسارة .

(د) المزايدة فى الاستثمار :

١ - ١٤ ثمة أسلوب آخر للاستعاضة عن الفائدة فى حالة التمويل طويل ومتوسط الأمد فى القطاع الصناعى وهو نظام المزايدة فى الاستثمار . وفى اطار ذلك النظام ، تستطيع البنوك التجارية أن تكون اتحادا ماليا ذا مؤسسات تمويلية طويلة الأمد وأن تكون مشاريع صناعية بتفاصيل كاملة . ولذلك يستطيع الاتجاه المالى أن يعلن عن المشروع مع تقديم التمويل المطلوب طويل / ومتوسط الأمد بشروط محددة ويستدعى العطاءات من المستثمرين المحتملين لشراء المشروع . ويستطيع الاتحاد المالى تحديد ثمن أساسى يمكنه أن يتضمن حدا معقولا من الربح . ويستطيع أيضا أن يحتفظ بالحق فى قبول أو رفض أى عطاء . وحينئذ من الممكن أن يعطى المشروع الى أعلى المزايدى اذا كان يعتبر بمثابة طرف معقول . والا ، فإنه يمكن اعطاء المشروع الى المزايد الذى يليه والذى يعتبر قادرا على تنفيذ وإدارة المشروع بكفاءة ، بشرط أن يكون العطاء أعلى أو على الأقل مساويا للثمن الأساسى . وقد تضع الاتفاقية شروطا من أجل تأمين الاتحاد المالى ضد التأخير الغير ملائم فى تنفيذ المشروع أو احتمال سوء التصرف من ناحية المستثمر . وان مقدار العطاء الذى يتم قبوله سوف تتم اعادته سدادا على أقساط فى الفترة المتفق عليها . وسوف تكون مسئولية المستثمر الذى يتم قبول عطاءه بواسطة الاتحاد منفصلة عما اذا كان قد كسب ربحا أم حقق خسارة . ولكن ذلك قد لا يشكل انتهاكا للشريعة بالنظر الى حقيقة أن المعاملة المالية سوف تكون فى صورة بيع على أساس الدفع المؤجل لأن ملكية الآلات والمعدات بأكملها سوف تنتقل الى المستثمر بعد ايفائه التام بمسئوليته للاتحاد المالى .

١ - ١٥ ان أهم ميزة لذلك النظام من وجهة النظر الاقتصادية هى أن السعر الذى يقوم المستثمر بدفعه سوف يعكس بشكل ملائم قيمة رأس المال التى تنشأ عن الندرة التى تعد ضرورية لتوزيعه بأسلوب يتسم بالكفاءة .

(ه) « المراجعة » :

١- ١٦ يمكننا تعريف « المراجعة » أنها بمثابة بيع يتم فيه الاتفاق المتبادل على حد الربح بين الشاري والبائع . وقد يكون دفع سعر البيع ، الذي يتضمن حد الربح المتفق عليه ، مباشرا أو مؤجلا واما بالجملة أو على أقساط . ومن الممكن أن يكون ذلك النظام ذا فائدة عظيمة فى تمويل متطلبات مستلزمات الانتاج الحالى بالنسبة لكل من الصناعة والزراعة بالإضافة الى تمويل التجارة الداخلية والمستوردة . على سبيل المثال ، اذا كانت التكلفة الحالية لكيس من السماد بالنسبة للبنك هى ٥٠ روبية ، فان البنك يستطيع بيعه من خلال عملائه الى الفلاحين الذين هم فى حاجة الى تمويل البنك بسعر ٥٥ روبية بشرط الدفع الفعلى لذلك السعر بعد فترة متفق عليها . ولكن البنك سوف يقوم بدفع ٥٠ روبية لعميله قبل تقديم السماد بواسطة العميل أو بعده مباشرة بموجب تعليمات البنك . وان الأسلوب الممكن تطبيقه فى حالة التجارة الداخلية والمستوردة من الممكن أن يتم على النمط التالى: ان الشركة التجارية تحتاج الى تمويل البنك لشراء / أو استيراد بند من بائع / أو صانع محلى أو من مصدر أجنبى . وبدلا من قطع كمبيالة أو تقديم قرض ، يمكن للبنك بموجب اتفاقية مع الشركة المعنية أن يشتري / أو يستورد السلعة على حسابه الخاص به ثم يبيعها للشركة بسعر يتم تقريره بشكل مسبق ، يتضمن ارتفاعا للسعر عن سعر التكلفة بحد ربح معقول للبنك . وتقوم الشركة بالدفع للبنك بعد الفترة المحددة .

١- ١٧ تحوز « المراجعة » على الاطراء بمقتضى بساطتها النسبية الى جانب إمكانية تحقيق البنوك بعض الأرباح بدون مجازفة اضطرارهم للمشاركة فى الخسارة المحتملة ، الا فى حالة الافلاس أو تخلف المشتري عن الايفاد بدينه . ولكن بالرغم من المفهوم أن ذلك الأسلوب من التمويل يعد مسموحا به طبقا للشريعة ، فانه ليس من المستحب استخدامه بتوسع أو بدون تمييز بالنظر الى الخطر المرتبط به الخاص بفتح باب خفى للتعامل على أساس الفائدة . ولذلك سوف تكون ثمة حاجة لاقامة الاحتياطات الآمنة حتى يتم قصر استخدامه فقط على الحالات القاهرة . وبالإضافة الى ذلك ، سوف تكون ثمة حاجة للتنظيم الصارم لمدى رفع أسعار الشراء حتى يتم تفادى الاستبداد واحتمال تفشي الفائدة من جديد فى زى مختلف . ولذلك يستطيع بنك الولاية أن يحدد ، ومن وقت لآخر يراجع ويعدل القطاعات / والبنود الفرعية التى تستطيع البنوك تقديم التمويل اللازم لها فى اطار تنظيمات المراجعة . ويمكنه أيضا وضع مدى حد الربح عامة أو بشكل مستقل بالنسبة لكل قطاع أو بند فرعى ويمكنه فرض قيود أخرى يراها لازمة من أجل تفادى ظهور ممارسات غير صحيحة .

(و) الشراء التأجيزي :

١ - ١٨ من الممكن اللجوء الى أشكال متنوعة من نظام الشراء التأجيزي بالنسبة لتمويل الآلات والمعدات الى جانب شراء البضائع الاستهلاكية المتينة في الظروف الاقتصادية التي يمكن تبريرها . وفي اطار ذلك النظام ، تستطيع البنوك تمويل شراء تلك البنود في اطار تنظيمات الملكية - بالمشاع التي تخضع لاجراءات الأمن أو الضمان . وهي سوف تحصل على نصيب من صافي قيمة الايجار (بعد اعتبار هبوط القيمة) لتلك البنود بشكل يتناسب مع نصيبها المستحق في اجمالي الاستثمار ، هذا الى جانب سداد المبلغ الأصلي . ومن الممكن أيضا أن يتم تأمين البنود وتتم المشاركة في تكلفة التأمين بين البنك والطرف الآخر بالتناسب على أساس استثمارهم المستحق . ولكن الصيانة من الممكن أن تكون بمثابة المسؤولية التامة لمستخدم المعدات .

(ز) التمويل على أساس معدل الفائدة المعتاد :

١ - ١٩ في اطار ذلك النظام من الممكن أن تقوم هيئة عامة متخصصة بتقرير معدل الفائدة المعتاد في كل صناعة ، وتجارة الخ . وتستطيع البنوك تقديم الأموال الى متعهدى الأعمال مع ضمان أنه سوف يتم دفع الحد الأدنى المضمون من معدل الربح الى البنك عن المبلغ الذي قدمه . ويجب أن تنص الاتفاقية أيضا أنه اذا فاق معدل الربح معدل الفائدة المعتاد المقريه ، سوف يتم دفع الفارق طوعا بواسطة متعهدى الأعمال الى المؤسسة الممولة . ولكنه في حالة ما اذا جاء معدل الربح أدنى ، أو اذا كان ثمة خسارة ، سوف يضطر متعهد الأعمال المعنى الى اثبات ذلك لأرضاء الهيئة العامة المتخصصة وفي تلك الحالة سوف يقبل البنك معدل الربح الأدنى أو المشاركة في الخسارة . وان الميزة الأساسية لذلك الأسلوب هي أنه لن يلقي على عاتق المؤسسة الممولة فحص حسابات الأطراف التي سوف يتم تمويلها في حين سوف يتم الحد من مجازفة الخداع . وفوق ذلك ، فانه سوف يؤدي الى تسهيل تمويل الأعمال والصناعات الصغيرة التي لا تكون في المعتاد في وضع يمكنها من الاحتفاظ بحسابات ملائمة .

(ح) القروض المضادة المتضاعفة بالوقت :

١ - ٢٠ ان الأسلوب الآخر الممكن للتمويل هو نظام « القروض المضادة المتضاعفة بالوقت » ان مفهوم القروض المضادة في جوهره يعد بسيطا للغاية ويمكن شرحه بأفضل صورة بمعاونة المثل التالي : فلنفترض أن التاجر الصغير ١- يرغب في اقتراض ١٠٠ روبية من البنك ب لمدة ثلاثة شهور بدون فائدة . وقد يقوم ب تقديم القرض المطلوب الى ١ ، اذا قام ١ في نفس الوقت عند استلامه

القرض ، بإيداع جزء من القرض لفترة أطول نسبيا ، ولنقل ١٠ روبية لمدة ٣٠ شهر . وبعد ٣ شهور ، يقوم أ بسداد ١٠٠ روبية الى ب ولكن ب سوف يقوم بسداد وديعته المتمثلة فى ١٠ روبية الى أ بعد انتهاء الثلاثين شهرا من تاريخ الايداع . وفى خلال تلك الفترة يستطيع ب أن يستخدم تلك الوديعة أو « القرض - المضاد » للاستثمار الذى يكسب الربح . ولكن ، مثلما لن يطالب أ بالمشاركة فى الدخل الذى اكتسبه عن طريق نشر القرض الذى قدمه ب ، فلن يقوم الأخير أيضا بدفع أى قدر اضافى عندما تستحق وديعة أ (القرض المضاد) الدفع .

ويمكننا القول أن لجنة البحث غير واثقة اذا ما كان ذلك الأسلوب يتلاءم مع الشريعة . ولقد قمنا باقتراحه هنا بالنظر الى فائدته الكامنة ليقوم المجلس بدراسته طبقا للسماح به فى اطار الشريعة .

(ط) تسهيل القروض الخاصة :

١ - ٢١ من الممكن أن تقوم البنوك وغيرها من المؤسسات المالية بتقديم تسهيل القروض الخاصة ، أى القروض الخلوة من الفائدة برسم أو بدون رسم خدمة* فى مثل تلك الحالات عندما لا يكون من العملى تطبيق المشاركة فى الربح / والخسارة أو أى أسلوب آخر بديل ، بشرط أن يكون هدف المشاريع التى يتم تمويلها يعنى بها الرخاء العام للمجتمع مثل تدبير الحبوب الغذائية بواسطة الحكومة لتأمين الاستقرار فى العرض والأسعار . ولكن من أجل الحد من تأثيرات مثل ذلك الاقتراض على أرباح المؤسسات المالية ، يجب التأكد أنه يظل مقصورا على النطاق المعتبر ضروريا للغاية . ويستطيع بنك الولاية تقديم الخطوط المرشدة الضرورية أو التعليمات فى هذا الصدد الى المؤسسات المالية . ويستطيع أيضا أن يقوم بإعادة التمويل لها برسم أو بدون رسم خدمة ، ويتوقف ذلك على اذا ما كانت المؤسسات المالية ذاتها تفرض رسم خدمة . وإن تلك المؤسسات المالية التى لا تنتفع من تسهيل إعادة التمويل من الممكن أن تحصل على اعانة مالية من الحكومة على أساس متوسط معدل ربح البنوك التجارية فى فترة المحاسبة الملائمة .

١ - ٢٢ أن من رأى لجنة البحث أن من أجل الاستعاضة عن الفائدة يجب استخدام نظام المشاركة فى الربح / والخسارة بالإضافة الى الاساليب التى تمت مناقشتها فى البنود (ج) ، (ط) فيما سبق

* يجب أن يكون رسم الخدمة على أساس الأمور الواقعية
* يستخدم مفهوم الشركة هنا بمعنى « شركة عنان » التى عقد بمثابة أكثر الممارسات انتشارا من أنواع « الشركة » .

أسلوب فعال للتمويل على أساس المشاركة فى الربح والخسارة

١ - ٢٣ بينما يتم تطوير أسلوب فعال للتمويل على أساس المشاركة فى الربح والخسارة يتلائم مع أوضاعنا ، وضعت لجنة البحث أدب الفقه أمام ناظرها بالنسبة لموضوع الشركة والمضاربة . وتعرف الشركة * فى أدب الفقه أنها بمثابة عقد بين شخصين أو أكثر لجمع رأسمالهم للمشاركة فى مباشرة مشروع تجارى على أساس المشاركة فى الربح / والخسارة . ويشمل تعريف الشركة فقط الأشخاص العاديين وليس الأشخاص القانونيين . ويجب أن يتم المشاركة فى الخسائر بواسطة الشركاء بالتناوب مع اسهاماتهم من رأس المال . ولكنه من الممكن المشاركة فى الأرباح اما بشكل تناسبى مع الاسهامات من رأس المال أو على أساس معدلات أخرى يتم الموافقة عليها بشكل متبادل . وليس من الضروري أن يشارك كل طرف بشكل فعال فى الأعمال ولكنه ليس من الممكن منع أى طرف من مثل تلك المشاركة اذا رغب فى ذلك . وتعد مسئولية الشركاء القانونية غير محدودة .

١ - ٢٤ فيما يتعلق بالمضاربة ، فانها تعرف باعتبارها بمثابة عقد بين طرفين ، أحدهما يقدم رأس المال ويقدم الآخر العمل والادارة . ويسمى الأول « برب المال » ويسمى الآخر « بالمضارب » . ولا يسمح « لرب المال » بالمشاركة الفعالة أو التدخل فى شئون العمل التجارى طالما تتم ادارة ذلك العمل التجارى طبقا للاتفاقية . ويكون من حقه الحصول على نصيب من ربح المشروع طبقا للمعدل المتفق عليه ، اما الخسارة اذا كان ثمة أى ، فيجب عليه أن يتحملها بأكملها .

١ - ٢٥ تأخذ لجنة البحث فى اعتبارها أنه بمرور الوقت قد مرت أساليب التجارة والتمويل بتغييرات هائلة . لقد انقضى عهد الشركات الصغيرة ذات المسئولية الغير محدودة للشركاء وحلت مكانها المشروعات ذات النطاق الواسع والمسئولية المحدودة التى تقوم على أسس المقادير الوافرة من رأس المال المقترض . ولقد حلت البنوك التجارية وغيرها من المؤسسات المالية محل الممولين من الافراد التى تقوم بجمع مدخرات المجتمع وتجعلها متوفرة للأعمال التجارية والمشاريع الصناعية . ولا تستطيع المؤسسات المالية الحديثة أن تقوم بالعمل بشكل ملائم على أساس المسئولية الغير محدودة . وتعد أمثلة المضاربة أيضا قليلة وتتم فى فترات متباعدة . ولذلك فان الشروط التقليدية للشركة والمضاربة تعد ذا ملائمة محدودة بالنسبة للأوضاع الحديثة . ولكن الروح التى تقوم على أساسها ، أى العدل بين الموردين ومستخدمى رأس المال يحتفظ بمعناه الاصلى . وان الهدف من ناحية هو منع الاستغلال بواسطة مقدمى رأس المال الذين يطالبون بنصيبهم كاملا فى اطار النظام القائم على الفائدة حتى اذا حقق مستخدم رأس المال خسارة فى مشروعه التجارى ، ومن الناحية الأخرى هو تأمين مكافأة عادلة لكل من مقدم ومستخدم رأس المال اذا ازدهر المشروع الذى تم تأميمه بمعاونة مواردهم وأنتج أرباحا .

١ - ٢٦ ان من رأى لجنة البحث أنه من الممكن تطوير نظام جديد يتفق تماماً مع الروح الأساسية للشريعة ويتلاءم أيضاً مع الوضع المعاصر بالرغم من أنه قد لا يتفق بدقة مع المفاهيم التقليدية للشركة أو المضاربة . ومن الممكن أن يسمى النظام الجديد « المشاركة فى الربح / والخسارة » . وفى إطار ذلك النظام ، سوف يكون من الممكن التمويل بصرف النظر عما اذا كان الأطراف فى الاتفاقية أشخاصاً عاديين أو شرعيين ، وعما اذا كانت مسئولية الأطراف محدودة أم غير محدودة وعما اذا كان واحداً أم أكثر أم جميع الأطراف فى الاتفاقية يشاركون بفاعلية فى شئون المشروع .

١ - ٢٧ تنص الشروط الخاصة بالشركة على أن تكون لدى الشركاء الحرية فى الموافقة على أى معدلات للمشاركة فى الربح بصرف النظر عن اسهاماتهم من رأس المال ولكنه يجب أن يتم الالتزام التام بتحمل الخسارة بالتناسب مع اسهاماتهم من رأس المال . ومن المعتقد أنه فى إطار نظام المشاركة فى الربح / والخسارة المقترح ، يجب ألا يترك تقسيم الأرباح / والخسائر بين المؤسسات المالية والمشاريع التجارية والصناعية لقرار الطرفين بل انه يجب أن يتم تنظيمه بواسطة البنك المركزى فى الدولة . وسوف يؤدى ذلك الى الحد من المنافسة الغير صحية بين المؤسسات المالية ويمكن البنك المركزى أيضاً من التأثير على توزيع الموارد فيما بين الاستخدامات المتنافسة طبقاً للأسبقية القومية واعتبارات السياسة المالية* .

وفى إطار النظام الجديد ، فان اسهامات الأطراف من رأس المال سوف تستمر فى اعتبارها بمثابة أساس المشاركة فى الربح / والخسارة ، ولكن للبنوك والمؤسسات المالية الحق فى المقدار الكامل للربح والخسارة الذى يرتبط باسهامهم من رأس المال ، وستكون تلك بمثابة قاعدة ، وسوف يتم تنظيم نصيبهم الواقعى بمقتضى المعدلات التى يضعها البنك المركزى .

وعلى سبيل المثال ، اذا كان مقدار الربح / أو الخسارة الذى يخضه البنك بالارتباط مع اسهامه من رأس المال فى عمل تجارى معين على أساس الالتزام التام بالنسبة يساوى ١٠٠ روبية والمعدل الذى قرره الهيئة التنظيمية يساوى ٥٠.٥٠ ، فان الربح الذى سوف يحصل عليه البنك أو الخسارة التى سوف يتحملها سوف تكون موازية لـ ٥٠ روبية .

* لقد تمت مناقشة أساليب مثل ذلك النظام الخاص بالتنظيم بالتفصيل فى الفصل الخاص بالبنوك المركزية والسياسة المالية .

وبهدف توزيع الربح / أو الخسارة ، يجب أن تكون اسهامات كل من الأطراف ، التى يتم استغلالها لفترات مختلفة ، على مستوى واحد عن طريق مضاعفة المبالغ طبقا لعدد الايام التى يتم فيها تقديم كل بند معين فى العمل التجارى مثل حقوق رأس مال الشركة ، وفائضها الحالى عن النقد ، واعتمادات الموردين بالإضافة الى التمويل الذى يقدمه البنك . وفى عبارة أخرى ، فإنه سوف يتم تقدير اسهامات الأطراف من رأس المال على أساس الانتاج اليومى . ولكنسه ليس من الممكن أبدا أن يفوق أقصى مضاعف يستخدم لتقييم الانتاج اليومى العدد الاجمالى للايام التى تشملها فترة الحسابات . وان السبب فى ذلك انه فى تلك الفترة سوف تكون الأموال قد ساهمت بفعالية فى النتائج العملية للشركة . وعند عقد اتفاقيات مالية مع الشركات ، تستطيع البنوك أن تصر على بند يعطيها السلطة فى تعيين مدير خاص بها ليرعى مصالحها باعتبارها بمثابة شركاء ممولين . ويمكنها أيضا أن تحوز على السلطة فى فحص دفاتر الشركة والمطالبة بأية معلومات تتعلق بالعمل التجارى الذى زودته البنوك بالتمويل . وسوف تكون مسئولية البنوك مقصورة على القدر الذى قامت بتقديمه من العون المالى . وسوف يكون لديها الحق أيضا فى فرض شروط ضرورية فيما يتعلق بفرض الشركة التى تقدم لها العون المالى مسئوليات اضافية . وبالإضافة الى ذلك ، سوف يكون من حقها المطالبة بضمانات ملائمة فيما يتعلق بالمال الذى قدمته .

ضمانات من أجل نجاح النظام الجديد :

١ - ٢٨ ان قابلية أى مؤسسة مالية للحياة تعتمد بشكل خطير على التدفق السلس الغير معاق للأموال التى يقدمها لها عملاؤها . وفى اطار النظام الحالى غالبا ما تستخدم البنوك معدلات الفائدة الجزائية فى حالة التأخر فى السداد . وعند الغاء الفائدة سوف يحرمون من تلك الوسيلة للضغط على المقترضين المتأخرين فى الدفع ، وتشعر لجنة البحث أنه لن يكون من الممكن الاستغناء عن أساليب أخرى بديلة تتفق مع الشريعة للاستعاضة عنها . وفيما عدا الأوضاع التى تتسم بخسارة حقيقية ، فان التأخر فى دفع المبالغ المستحقة لدى البنوك يجب أن يواجه بعقوبة لعدم الدفع تتلام مع المبلغ المستحق ، والتى من الممكن أن تزداد بشكل تصاعدى حتى فترة محددة من الوقت ، ولنقل ثلاثة شهور ، التى يجب على البنوك بعدها أن تتقدم بالاجراءات القانونية . ونظرا لأن التأخر والتخلف عن دفع الدين بدون أسباب قاهرة لن يكون بمجرد انتهاك للثقة بل انه أيضا سوف يهدد نجاح النظام الجديد ، فإنه يجب تطبيق العقوبات الرادعة على المتخلفين عن دفع الدين والتى قد تتضمن مصادرة الملكية . ويجب أيضا أن يوضع مثل هؤلاء المتأخرين عن الدفع فى القائمة السوداء ويحذر عليهم أى عون مالى من البنوك فى المستقبل .

وسوف يتم تطبيق الشروط التى اقترحناها فيما سبق بالنسبة للبنوك فى حالة المؤسسات المالية المتخصصة أيضا .

١ - ٢٩ من أجل نجاح النظام الجديد سوف يكون من المحتم أن تتمتع البنوك بحرية تصرف تامة فيما يتعلق بقبول أو رفض طلبات التمويل التي تقدم اليها على أساس المبادئ والمقاييس المصرفية المعقولة . وفى هذا الصدد ، ترى لجنة البحث أنه مما يعد وثيق الصلة بالموضوع أن نوجه الانتباه الى مشكلة هامة قد واجهتها البنوك خلال السنوات العديدة الماضية . فانه مما يعد بمثابة حقيقة معروفة تماما أنه ثمة عدد من مشروعات القطاع العام التي لا تسير بشكل كفاء . وهى تخضع أيضا للتنظيمات الادارية فيما يتعلق بتحديد أسعار منتجاتها . ونتيجة لذلك فانها تعاني من الخسائر أو تحقق أرباحا اسمية . ولكن البنوك بمقتضى التعليمات الرسمية كثيرا ما تضطر للايفاء باحتياجاتها المالية وقد تم ارهاقها فى تلك العملية بكثير من الديون التي فات موعد استحقاقها . وفى اطار النظام الحالى ، أثر هذا الوضع أيضا على حد الربح الخاص بالبنوك . ولكن ، فى اطار النظام الجديد فانه سوف يؤثر أيضا على نسبة العائد المتوفرة لدى المودعين لأنها سوف تكون مرتبطة بالأرباح الواقعية للبنوك ولذلك ، توصي لجنة البحث بشدة أنه عندما يتم اعتناق النظام الجديد فان مثل تلك المشاريع الخاصة بالقطاع العام والتي لا تفى بالمقياس الخاص بالأعمال المصرفية المعقولة من الممكن اما أن يتم تمويلها بواسطة هيئة عامة منفصلة أو أن يتم تقديم الضمان للبنوك بسداد رأس المال وتقديم اعانة مالية حكومية لها توازى متوسط معدل ربح البنوك فى فترة المحاسبة المعينة .

١ - ٣٠ سوف يكون من الضروري أيضا تقديم اصلاح شامل لنظام فحص الحسابات الذى يعاني الآن من عدد من نقاط الضعف من أجل ضمان نجاح النظام الجديد . وثمة حاجة لاعادة التقييم الشامل لاعادة تقييم القوانين السائدة والممارسات التي تنظم دور فاحصي الحسابات ولتطوير نظام فحص للحسابات مستقل حقيقة . ومن أجل تحقيق تلك الغاية ، تعد الاجراءات التالية جدية باعتبارنا : -

١ - يجب أن تمنح المؤسسات المالية السلطة لتعيين فاحصي حسابات لفحص حسابات المشروعات التي تحوز على العون المالى منها . وسوف يمنح ذلك شعورا أكبر بالأمن لفاحصي الحسابات وسوف يؤدي الى استقلال أكبر فى ممارسة أعمالهم .

٢ - سوف يتم مطالبة المشاريع التي تنشد العون المالى بتقديم نظام للتكاليف الذى يجب أن يخضع لفحص الحسابات . وفى الوقت الحالى فان معظم الشركات ليس لديها نظام للتكاليف مصمم بشكل جيد يستطيع أن يقدم المعلومات الضرورية لفاحصي الحسابات لمعاينة النفقات المختلفة التي يتم تحملها فى عملية الانتاج .

٣ - يجب أن تكون لدى المؤسسات المالية أقسام منظمة تنظيما جيدا لفحص الحسابات

من أجل ممارسة مراجعة مضاعفة وتطبيق اختبارات لاثبات صحة المعلومات .
وسوف يعاون ذلك فى فرض الضغط على المشروعات للحفاظ على سجلاتها بأسلوب
منظم ، وسليم ومستقيم . وسوف يعاون أيضا فى تقييم التكهّنات بالربح على
أساس فصلى أو نصف سنوى .

٤ - يجب أن تقوم مؤسسة المحاسبين القانونيين بتنظيم برامج دراسية تدريبية لفاجعي
الحسابات العاملين لتزويدهم بالخبرة الضرورية لاكتشاف الحيل الحسابية التى
تعد لاختفاء وضع الربح الحقيقى .

٥ - يجب أن تقوم مؤسسة المحاسبين القانونيين أيضا بتنظيم بحث من أجل تطوير نظام
جديد لفحص الحسابات يفى بمتطلبات الاقتصاد المتحرر من الفائدة . ويجب
أن يتم تحمل نفقات مثل ذلك اليحث بشكل مشترك بواسطة كل من الحكومة
والمؤسسات المالية .

٦ - يجب أن يتم تكوين لجنة من الخبراء بواسطة الحكومة للنظر فى القوانين
الحالية الخاصة بالشركات ، والقوانين المحلية الخاصة بالمحاسبين القانونيين ،
وقانون ضريبة الدخل ، والقوانين المحلية الخاصة بالأمن والتبادل وغير ذلك
من القوانين الوثيقة واقتراح التغييرات الملثمة والاجراءات الجديدة المتطلبية
لاصلاح نظام فحص الحسابات الحالى وملائمته مع متطلبات الاقتصاد المتحرر
من الفائدة . ويجب أن تقوم اللجنة أيضا بتقديم التوصيات لتحقيق التغييرات
الضرورية فى أسلوب وشكل العمل القضائى فى حالة الاختفاء المتعمد للأرباح .

١ - ٣١ ان لجنة البحث تعى حقيقة أن اعادة تشكيل أعمال البنوك على
الأساس الذى تم اقتراحه فى هذا التقرير سوف يعد بمثابة تحول جذرى عن النمط
البريطانى التقليدى للبنوك الذى قامت على أساسه البنوك التجارية فى هذا الجزء
من العالم لأسباب تاريخية ولكننا يجب أن نؤكد أنه فى المفهوم الدولى الأوسع ،
فانه ثمة بعض من صفات النظام المقترح تعد سائدة فى نظام الأعمال المصرفية لدول
أخرى ، مثلا ، فان البنوك الألمانية كانت منذ بدايتها الأولى تعمل بالتمويل من
الأسهم العادية على نطاق واسع وكانت تسمى ببنوك « لجميع الأغراض » .

وفى اليابان قبل الحرب العالمية الثانية ، كانت البنوك التجارية تشارك
بفعالية فى ضمان السندات ولقد استمرت عمليات الضمان تلك فى تأثرها الشديد
بها فى فترة ما بعد الحرب . وفى فرنسا نجد بنك الأعمال ، الذى يمثل جزءا
هاما من النظام المصرفى ، الذى يقوم بمباشرة تمويل الاستثمار على أساس

المشاركة . وفى السنوات القليلة الماضية ، اعتنقت البنوك التجارية فى عدد من الدول بشكل متزايد أسلوبا جديدا للتمويل مثل التاجير ، والشراء التاجيرى وممارسة « حقوق التحويل » التى تحول القروض الى أسهم عادية .

١ - ٣٢ ان لجنة البحث تدرك أن النظام الجديد الذى اقترحه يتضمن قدرا معينا من تدخل البنوك وغيرها من المؤسسات المالية فى القرارات الادارية الخاصة بالشركة التى تزودها بالعون المالى . ولكن مثل ذلك التدخل قد أصبح بمثابة ممارسة عامة حتى بالنسبة للبنوك وغيرها من المؤسسات المالية التى تقوم بالتمويل فى صورة قروض على أساس فائدة ثابتة . وعلى سبيل المثال ، ثمة عدد من الشروط المشددة التى تم ادخالها فى اتفاقيات القروض ، مثل اعطاء الحق للمؤسسة التى تقوم بتقديم القروض فى تعيين واحد من المديرين فى مجلس المنشأة التجارية المقترضة ، التى تحصل على موافقة المؤسسة المالية المعنية قبل اصدار أسهم رأس مال جديدة أو الحصول على قروض اضافية طويلة الأمد أو اعلان الحصص . وفى كثير من الحالات أيضا تعطى الاتفاقيات الخاصة بالقروض السلطات للمؤسسات المالية بتعيين فاحصي حسابات وتولى سلطة ادارة الشركة المقترضة فى أى وقت تختاره . وفى حين تباشر المؤسسات المالية عمليات ضمان السندات فانها تصر أيضا على اتفاقية « اعادة شراء » ، وبالإضافة الى الضمانات الغير مباشرة ، فانها تصر على ضمانات ذات قدر محدد من الحصص والعمولات .

١ - ٣٣ ان الحقيقة البارزة هى أن صفة البنوك واجراءاتها وممارساتها الفعالة يتم تقريرها الى حد كبير بواسطة الأسبقيات القومية والوضع الخاص السائد فى الدولة التى تعمل بها . وعلى سبيل المثال ، بالرغم من الارتباط السياسى الطويل بالإضافة الى الروابط العرفية والعنصرية بين الولايات المتحدة وبريطانيا ، فان تطور الأعمال المصرفية فى الولايات المتحدة قد سار على نمط مختلف اختلافا جذريا ، وقد عكس بصمات عميقة للأوضاع المحلية والاتجاهات والسلوك الاجتماعى . وفوق ذلك ، مع تغيير متطلبات العصر فانه حتى البنوك البريطانية قد انحرفت عن الممارسة التقليدية المتمثلة فى قصر نفسها على الاقراض قصير الأمد وازدادت أعمالها بالنسبة للتمويل متوسط الأمد بعد الحرب العالمية الثانية . ومن الجدير بالملاحظة أيضا أن مؤسسات الادخار الخاصة فى السنوات الحديثة مثل أموال المعاشات ، ومؤسسات الاستثمار وشركات التأمين فى بريطانيا قد أصبحت تقسوم بدور بالنسبة للأسهم العادية وغير ذلك من التمويل طويل الأمد الذى يتقارب كثيرا مع دور البنوك التجارية فى ألمانيا . وتقوم المؤسسات من ذلك النوع بممارسة تأثير قوى على القرارات العامة فى بريطانيا وفى عدد من الدول الأخرى المتقدمة صناعيا .

١ - ٣٤ بالنظر الى تنوع ممارسات البنوك وغيرها من المؤسسات المالية وأدوارها في اقتصاديات الدول المختلفة ، فإننا لا نستطيع اعتبار إعادة توجيه تمويل البنوك في باكستان على النمط المقترح أنه بمثابة طرق مجال لم يتم طرقه من قبل . ولكننا في نفس الوقت لا نستطيع انكار أن استبعاد الفائدة من الأعمال المصرفية والنظام المالي ككل يحد بمثابة مشروع جزئى ، ومثله مثل أى نظام جديد ، قد يواجه في بدايته بالمشاكل والصعوبات . ومع ذلك ، تشعر لجنة البحث أنه حالما تتم ممارسة التنظيمات التى اقترحتها والعمل بها بأسلوب جدى ، سوف يتم البدء فى عملية من التطور وسوف يتم إيجاد حلول عملية للمشاكل الناشئة .

خطة العمل للتخلص من الفائدة :

١ - ٣٥ لقد أعطت لجنة البحث اهتمامها لخطة العمل التى يمكن تبينها لاستبعاد الفائدة من النظام الاقتصادى . وفى هذا الصدد فإنها أعطت الاعتبار الى ثلاثة اختيارات مختلفة . ولقد كان الأول هو أنه من الممكن البداية عن طريق إقامة بنك نموذجى الذى يستطيع البدء فى أعماله على أساس خلو من الفائدة ، وعلى أساس التجارب التى يتم اكتسابها من أعماله ، يكون من الممكن إعادة تنظيم أعمال البنوك التجارية وغيرها من المؤسسات المالية على أساس خلو من الفائدة . أما الاختيار الثانى فقد كان يتمثل فى اعداد خطة شاملة من أجل التحول التام الى النظام الاقتصادى المتحرر من الفائدة ثم تقرير الترقيت الذى يتم فيه ذلك التحول . أما البديل الثالث فقد كان يتمثل فى استبعاد الفائدة من النظام الاقتصادى بأسلوب يتم على مراحل . وسوف نناقش متضمنات كل من تلك الاختيارات البديلة فيما يلى .

١ - ٣٦ ان فكرة انشاء بنك نموذجى ، بالرغم من أنها تبدو ملائمة للوهلة الأولى ، فإنها تعاني من نكسات خطيرة . فان مباشرة الأعمال على نطاق يستطيع حقيقة أن يقدم لنا الخبرة المطلوبة تتطلب موارد واسعة من الودائع لذلك البنك النموذجى التى لن يكون من السهولة تعبئتها من أجل مؤسسة جديدة تبتدىء العمل على أساس أسلوب مختلف اختلافا جذريا . وأهم من ذلك ، اذا أعطى للمقترضين الاختيار بين الاقتراض من البنوك التجارية الأخرى بمعدلات فائدة ثابتة وبين الحصول على الموارد من البنك النموذجى على أساس المشاركة فى الربح والخسارة وغير ذلك من الأساليب المسموح بها فى إطار الشريعة ، فإنه من المرجح أن يفضل القائمون بمشروعات ذوو امكانية ربح عالية الاقتراض من البنوك التجارية الأخرى ، فى حين سوف يكون تمويل المشروعات الأقل قابلية للربح والتي تتسم بالمجازفة من نصيب البنك النموذجى . واذا أصبح البنك النموذجى تحت تلك الظروف حذرا ومبدقا للغاية حتى يتفادى الاكثار من المجازفة ، فإن أعماله قد تقتصر على

منجرد نواحى قليلة من النشاطات التى لن تستطيع أن تروود التجربة للآخرين . وفى حالة عدم اعاقته بواسطة ذلك الاعتبار ، فإنه سوف يرهق بنفقات عالية للغاية وسندات وأوراق مالية استثمارية تنتج ربحا منخفضا لن يمكنه من دفع الربح الملائم لمودعيه . وسوف يسبب ذلك مشاكل أكبر بالنسبة لجهود تعبئة ودائعهه ومن ثم يؤثر تأثيرا أبعد بالنسبة لنطاق عملياته . ولذلك سوف يجد البنك النموذجى أنه قد وقع فى دائرة مفرغة وسوف تكون فرصة فى النجاح ضئيلة حقيقة .

١ - ٣٧ أما الاختيار الثانى فلم يلق استحسان لجنة البحث لأن استئصال مؤسسة عميقة الجذور ومتخللة مثل الفائدة بضربة واحدة فى أى تاريخ مقبل والاستعاضة عنها بنظام جديد من الممكن أن يؤدى الى عدد من المشاكل العسيرة فيما يتعلق بالتكيف . وتشعر اللجنة أن مشاكل التكيف من الممكن علاجها بأفضل صورة لو أنه تم السماح بفترة انتقال كافية .

١ - ٣٨ أما الاختيار الثالث المتمثل فى التخلص من الفائدة من النظام الإقتصادى فى إطار برنامج مقسم على مراحل فقد اعتبرت اللجنة بمثابة أكثر الأساليب فعالية ومعقولة . ولقد أوصت اللجنة فى تقريرها المؤقت بإبعاد الفائدة من عمليات اتحاد الاستثمار القومى وشركة الاستثمار فى باكستان الى جانب التمويل الخاص بالمساكن الذى تقدمه شركة تمويل بناء المساكن والبنوك التجارية فى المرحلة الأولى . ولقد خضع تحديد المجالات التى يمكن التخلص من الفائدة فيها لعدد من الاعتبارات . ويصدد التوصية بإلغاء الفائدة من عمليات اتحاد الاستثمار القومى ، استرشدت اللجنة أساسا بالاعتبار أن الناس فى المرحلة الأولى من الإلغاء التدريجى للفائدة يجب أن يتم تزويدهم بوسيلة للاستثمار يستطيعون استثمار مدخراتهم فيها بدون أى كبح دينى . ومن بين المؤسسات المالية الأخرى ، تم اختيار شركة باكستان للاستثمار لأن جزءا كبيرا من عملياتها كان حتى فى ذلك الوقت متحررا من الفائدة حتى أنه كان من الممكن تحقيق الإلغاء التام للفائدة من عملياتها فى أقرب وقت . وفوق ذلك فإن شركة باكستان للاستثمار ، بمقتضى طبيعة مهامها ، كانت تعد بمثابة مؤسسة يجب استدعائها لتحمل مسئوليات أكبر فى النظام المتحرر من الفائدة ، ولذلك كان من الملائم أن تعد لذلك الغرض بأقصى سرعة . ويصدد التوصية بإلغاء الفائدة من تمويل الاسكان ، نشدت اللجنة الإبقاء بحاجة أساسية للناس على الأساس الخلو من الفائدة وتخليص قطاع رئيسي من الإقتصاد من الفائدة .

١ - ٣٩ لقد أبدت اللجنة سرورها لملاحظة أنه قد تم بالفعل البدء فى مرحلة تجاه إلغاء الفائدة فمع حلول ١٢ ربيع الأول ١٣٩٩ هجرية تقرر ابتداء عمل اتحاد الاستثمار القومى ، وشركة تمويل بناء المساكن وشركة الاستثمار فى باكستان على أساس خلو من الفائدة من الأول من يولييه عام ١٩٧٩ . ولقد تحولت تلك

المؤسسات بالفعل الى النظام الجديد . وتدين اللجنة بالرأى أن المرحلة الثانية لالغاء الفائدة من الاقتصاد يجب أن تبتدىء من ناحية موجودات البنوك وغيرها من المؤسسات المالية* فى حين أن المدخرات والودائع الثابتة يمكنها أن تستمر على نظام الفائدة خلال المرحلة الانتقالية ، فلنقل ، لمدة عامين التى يستطيع النظام الجديد خلالها أن يرسخ جذوره وتكون ثقة المودعين فى النظام الجديد قد تم اقرارها . ويبدو ذلك النظام من الأولويات ضروريا من أجل تفادى أى ارتداد معاكس يؤثر على استقرار النظام المالى . وفسوق ذلك ، لو لم يتم التخلص من الفائدة أولا من ناحية الموجودات ، فإن العائد الذى سوف يحصل عليه المودعون ، سواء كان ثابتا أو متغيرا ، سوف يستمر فى تضمينه عنصرا من الفائدة .

ويجب أن يتم السماح للقروض والاستثمارات المستحقة فى تاريخ بدىء المرحلة الثانية بالاستمرار على أساس الفائدة الا اذا وافق كل من المؤسسات المالية المعنية والمقترضين بشكل متبادل على تحويلها للنظام الجديد .

١ - ٤٠ ان الغاء الفائدة من المعاملات المالية المتعلقة بالتجارة والعون الدولى تطرح أمامنا أصعب المشاكل . وان أفضل أسلوب فى هذا الصدد يبدو أنه يتمثل فى مضاعفة الجهود من أجل تحقيق تعاون اقتصادى أعمق بين الدول الاسلامية حتى يتم الحصول على تجارة دولية وعون دولى متحررين من الفائدة على الأقل فيما بينها . ويستطيع بنك التنمية الاسلامى أيضا القيام بدور هام فى هذا الصدد . وعندما تستطيع الدول الاسلامية أن تخطو الى الأمام فى هذا الاتجاه الى درجة كافية ، قد تميل الدول الغير مسلمة والمؤسسات المالية الدولية أيضا الى التعامل مع الدول المسلمة على أساس خلو من الفائدة .

١ - ٤١ بالنظر الى حقيقة أن النظام الجديد الذى اقترجته لجنة البحث من أجل الاستعاضة عن الفائدة سوف يكون بمثابة تغيير جذرى فى النمط الحالى من العلاقات المالية ، فانه سوف تكون ثمة حاجة الى حملة قوية من خلال كل من وسائل الاعلام والمناقشات فى المؤتمرات ، والندوات ، الخ . من أجل تعليم جميع قطاعات المجتمع الأساس المنطقى وأساليب النظام المتحرز من الفائدة . ويجب أن يتم تنظيم الحملة بصفة خاصة للتخلص من القلق الخاص بعدم حصول المودعين على أى عائد على مدخراتهم وأيضا الفكرة الخاطئة التى تبدو منتشرة تماما والقائلة بأن أموال البنك سوف تكون متوفرة و « خلوة » من أى تكلفة فى إطار النظام الجديد . ويجب أن يتم شن مثل تلك الحملة بأسلوب قوى قيل تقديم النظام الجديد بشكل واقعى .

* ان الغاء الفائدة حتى من ناحية الموجودات يمكنه أن يتم على مراحل . مثلا ، يمكن البدء بالغاء الفائدة من المعاملات المالية مع الشركات التى تحتفظ بحسابات ملائمة ، فى حين يمكن وضع الباقى فى النظام الجديد فى المرحلة التالية .

الفصل الثانى

الاعمال المصرفية التجارية

لقد سجلت الأعمال المصرفية التجارية فى باكستان تقدماً ديناميكياً على مدى السنين . ولقد كان نظام البنوك فى السنوات الأولى بعد الاستقلال خاضعاً الى حد كبير لسيطرة البنوك الأجنبية . ولقد كانت المكاتب الخاصة بالبنوك تقام بشكل يقتصر تقريباً على المدن الكبيرة وكانت البنوك تشغل أساساً بتمويل التجارة الخارجية والمعاملات التجارية . ويمرور الوقت ، حدث تغيير كبير فى ذلك الوضع كنتيجة لكل من السياسة الواعية التى وضعت لتطوير نمو البنوك الباكستانية بالإضافة الى التغييرات فى البنى الاقتصادية . وتحوز البنوك الباكستانية الآن على وضع بارز فى كل من ناحية الشبكة الفرعية ونطاق عمليات البنك . ولقد تم مد التسهيلات المصرفية لتشمل حتى المدن الصغيرة والمراكز شبه حضرية والمراكز القروية . ولقد كان ثمة تنوع كبير فى نشاطاتها الخاصة بالأقراض ، وكان نصيب القطاع التجارى فى اجمالي قروض البنك يسجل هبوطاً ملحوظاً ، وكانت أنصبة القطاعات الأخرى ، خاصة الصناعى ، تبدى ارتفاعاً كبيراً .

٢ - ٢. يعد القطاع المصرفى التجارى فى باكستان بمثابة أكبر وسبيل بين المدخرين والمستثمرين . فهو يقوم بتعبئة مدخرات المجتمع عن طريق عرض أنواع مختلفة من تسهيلات الإيداع وأساليب الادخار . وهكذا يتم استخدام الموارد التى يتم تعبئتها من أجل الاقراض فى القطاعات المختلفة من الاقتصاد ومن أجل الاستثمار فى الأوراق المالية والأسهم . ومثلها مثل البنوك التجارية فى الدول الأخرى ، فإنها تقوم أيضاً بقطع الكمبيالات التجارية ، وأصدار الضمانات ، وتزويد تسهيلات تحويلات النقد بالبريد وتقوم بتقديم خدمات التوكيلات المتنوعة . وفى الوقت الحالى تتم معظم عمليات البنوك على أساس الفائدة .

٣ - ٣. ان هذا الفصل يقترح أساليب بديلة للاستعاضة عن الفائدة فى المعاملات المالية المصرفية المحلية . وكما أشرنا فى الفصل السابق ، فإنه ليس من الممكن تحقيق القضاء التام على الفائدة فى معاملات التجارة الخارجية من خلال الجهود الخاصة بالقروض لدولة واحدة . ومن وجهة النظر الدولية الحالية ، فإن البنوك التجارية العاملة فى باكستان سوف تضطر الى القيام بالمعاملات التجارية مع البنوك الأجنبية على أساس الفائدة . ولكنه ثمة إجراءات يجب اتخاذها للحد من عنصر الفائدة حتى فى المعاملات المالية الخاصة بالتجارة الدولية لأقل حد ممكن ،

ولقد أوضحنا الخطوات التى يجب اتخاذها فى هذا الصدد فى المواضع الملائمة من هذا الفصل .

ولقد قمنا بتقديم أساليب النظام الجديد بالنسبة لأعمال البنوك التجارية فيما يلى :

١ - العمليات التمويلية

٢ - ٤ لقد قمنا بمعالجة العمليات التمويلية للبنوك التجارية فى الفقرات التالية بالنسبة لقطاعات الإقتصاد المختلفة ، مثل الصناعة ، والزراعة ، والتجارة ، والبناء ، والنقل ، و « القطاعات الأخرى » والقروض الشخصية .

١ - الصناعة :

٢ - ٥ تقوم البنوك التجارية بتقديم القروض للصناعات بالنسبة لكل من الاستثمار الثابت ومتطلبات رأس المال العامل . ويتم تقديم التمويل للاستثمار الثابت عن طريق القروض لأجل معين أو شراء السندات أو المشاركة فى تنظيمات الضمان و « التمويل لدفع ثمن المشتريات » . ويتم تمويل متطلبات رأس المال العامل من خلال منح قروض الطلب ، والاعتمادات النقدية ، وفرط السحب ، وفتح خطابات اعتماد الاستيراد وقطع الكمبيالات . ويتم تقاضي العمولة فقط بالنسبة لفتح خطابات الاعتماد ، فى حين يتم التمويل فى جميع الحالات الأخرى بمعدل فائدة ثابت .

(أ) تمويل الاستثمار الثابت :

٢ - ٦ سوف تتم الدراسة التامة لكل مشروع يتم تقديمه للبنك من أجل تمويل الاستثمار الثابت وسوف يقوم البنك بتقديم التسهيلات التمويلية فقط بالنسبة للمشروعات التى تعد قابلة للتطبيق . ومن الممكن أن يتم تمويل المشروعات التى تقدمها أطراف تحتفظ بحسابات تم فحصها بواسطة محاسبين قانونيين بمقتضى نظام المشاركة فى الربح / والخسارة . وان الأطراف التى تحتفظ بحسابات ولكنها لا تقدمها لفحصها بواسطة المحاسبين القانونيين من الممكن أن يتم ملائمتها تحت نظام « الشراء التأجيرى » ، و « المراجعة » أو « التأجير » ومن الممكن حثهم على إخضاع حساباتهم للفحص الملائم . وان الأطراف الذين يعتبرون على نطاق صغير والذين قد لا يكونون فى وضع يمكنهم من الاحتفاظ بالحسابات من الممكن أن يتم تمويلهم بموجب أساليب « معدل الفائدة المعتاد » ، أو « الشراء التأجيرى » ، أو المراجعة .

٢ - ٧ انه ليس من الضروري أن تقصر البنوك أنشطتها التمويلية فقط على المشروعات التي تقدمها أطراف أخرى . فان البنوك تستطيع هي ذاتها أن تكون مشروعات جديدة ، اما بشكل منفرد أو بالتعاون مع الوسطاء الماليين من غير البنوك . وفي مثل تلك الأحوال ، يمكن استخدام « المزايدة - الاستثمارية » .

٢ - ٨ يجب أن تنص الاتفاقيات المالية بموجب النظام الجديد خاصة على مراقبة البنوك للعمل الواقعي للأعمال التجارية التي تقوم بتمويلها حتى تقسوم بتأمين مصالحها . ولهذا الغرض ، يجب أن تكون حرة لفحص المشروعات والمطالبة بأي معلومات أو دفاتر تتعلق بحسابات تلك الأعمال التجارية . ومن الممكن أيضا أن تعطى الاتفاقيات التمويلية السلطة للبنوك لتعيين مدير في مجلس المنشأة التجارية ، متى تراه ضروريا ، من أجل تأمين مثل ذلك التمويل وفرض أي شروط بالنسبة لغرض المنشأة التجارية لأي مسؤوليات اضافية *

٣ - ٩ ان تقديم التمويل من أجل استثمار صناعي ثابت على أساس المشاركة في الربح / والخسارة سوف يحتم الاستعاضة عن بعض الأساليب الموجودة بأساليب أخرى . وفي الوقت الحالي يتم تقديم العون المالي إلى المشروعات خلال فترة النمو في إطار تنظيمات « التمويل لمقابلة دفع ثمن المشتريات » التي بمقتضاها يقدم موقعوا عقد التأمين قرضا يوازي التزام الضمان بمعدل فائدة ثابت . وبالرغم من أن أعمال الضمان التجارية بذلك الأسلوب لا تتنافى مع الشريعة ، فان نظام التمويل لمقابلة دفع ثمن المشتريات الذي يعد بمثابة المكون الأساسي لأسلوب الضمان « المعد للعمل » السائد في باكستان ، يجعل ذلك النوع من الضمان غير متفق مع الشريعة . وتوصي لجنة البحث أنه من الممكن الاستعاضة عن ذلك الأسلوب « المعد » « بالالتزام القوي » الذي يقوم موقعوا عقد التأمين بمقتضاه بدور فعلى لتطبيق مبادئ العدل الطبيعي عند استهلال المشروع بسعر متفق عليه الذي من الممكن أن يكون أدنى من القيمة الاسمية للأسهم . وتفهم لجنة البحث أن ضمان « الالتزام القوي » ليس مسموحا به في الوقت الحالي في إطار قانون الشركات . ولقد أوصت أنه من الممكن إقامة التخييرات الضرورية في قانون الشركات للسماح بذلك الأسلوب من الضمان .

٢ - ١٠ ان تمويل السندات ، الذي يعد في الوقت الحالي بمثابة أسلوب شائع للغاية لتمويل الاستثمار الثابت ، خاصة من أجل موازنة ، وتطوير وتوسيع

* ان المؤسسات التي تقدم القروض حتى في الوقت الحالي كثيرا ما تضع شروطا مماثلة في اتفاقيات القروض .

الوحدات الصناعية الموجودة ، من الممكن لاستعاضة عنه بإصدار ورقة مالية جديدة مشتركة سوف يطلق عليها شهادة المشاركة لميعاد معين . وأن مثل تلك الشهادة سوف تخول حاملها المشاركة فى أرباح المنشأة التجارية التى تصدرها بدلا من الحصول على فائدة ثابتة ، وأن السمات الأساسية لشهادة المشاركة لميعاد معين سوف تكون كما يلى :

١ - أن اصدار شهادات المشاركة لأجل معين والذى يتجاوز حدود معينة يجب أن يخضع لموافقة المختص بتنظيم قضايا رأس المال .

٢ - أن أى تغيير فى شروط اصدار شهادات المشاركة لميعاد معين ، بما فى ذلك الدفع المسبق ، يجب أن يخضع للاتفاق المتبادل للمصدرين وحاملى تلك الشهادة .

٣ - من أجل حماية المشترين لشهادة المشاركة لميعاد معين ، من الممكن أن يتم تعيين وصي من القائمة التى تلقى قبول المختص بتنظيم قضايا رأس المال . وسوف يكون الوصي مسئولا ، من بين أشياء أخرى ، على تقييم المشروعات والتوثيق القانونى اللازم والرقابة النهائية ، ويستطيع المختص بتنظيم قضايا رأس المال الاحتفاظ بقائمة للأوصياء الذين يلقون الموافقة لهذا الغرض . وليس من الممكن أن يتم تعيين مصدرى شهادات المشاركة لميعاد معين أو شركائهم باعتبارهم أوصياء .

٤ - من الممكن أن يتم تأمين تمويل شهادات المشاركة لميعاد معين من خلال رهن على الموجودات الثابتة للشركة بنسبة واحدة مع الرهون فى صالح المولين الآخرين للأموال الخارجية . وقد يتم أيضاً وضع رهن على ممتلكات الشركة الحالية مع احتفاظها بها .

٥ - سوف تطالب الشركة بتطبيق اجراءات شهادات المشاركة لميعاد معين بشكل شامل من أجل تنفيذ المشروع . وسوف تحتفظ أيضا بدفاتر الحسابات وغيرها من السجلات حتى تعكس الوضع المالى للشركة بوضوح ونتائج عملياتها بما يتلاءم مع المبادئ الخاصة بالمحاسبة المقبولة بصفة عامة .

٦ - نيابة عن حاملى شهادات المشاركة لميعاد معين سوف يكون للوصي الحق فى المطالبة بالمعلومات من وقت لآخر من الشركة ، وزيادة المبانى التى توجد بها الآلات والمعدات ويتم فيها ادارة أعمال الشركة ويكون له الحق أيضا فى فحص السجلات .

٧ - خلال الفترة التي تظل فيها شهادات المشاركة لميعاد معين مستحقة ، سوف يتم تنظيم قروض قصيرة الأمد من البنوك بواسطة الشركة طبقا لاتفاقية مشتركة .

٨ - اذا كان ثمة أى خسائر سوف يقوم المحاسبون القانونيون باقرارها وسوف يكون للأوصياء كلمة بالنسبة لتعيين المحاسبين القانونيين .

٩ - سوف يكون من المحتم توسيع الالتزامات القانونية للمحاسبين القانونيين .

١٠ - فى حالة النزاع ، من الممكن أن يتم تقرير الأرباح / والخسائر عن طريق التحكيم . ولهذا الغرض سوف يكون من اللازم تكوين اتحاد من المحكمين بواسطة المختص بقضايا رأس المال .

(ب) ٢ - ١١ يتم الايفاء بمتطلبات الصناعة من رأس المال العامل بواسطة البنوك من خلال منح القروض النقدية ، وتسهيلات فرط السحب ، وقروض الطلب ومن خلال قطع الكمبيالات . وتتضمن جميع مثل تلك المعاملات المالية الفائدة . وبموجب النظام الجديد تستطيع البنوك الاستمرار فى تزويد جميع تلك التسهيلات فى اطار التنظيمات الخالية من الفائدة . وفى حالة احتفاظ الشركات بحسابات صحيحة تتعامل معها البنوك باستمرار ، يكون من الممكن الايفاء بمتطلبات رأس المال العامل فى اطار جميع التسهيلات السابق ذكرها من خلال المشاركة فى الربح / والخسارة على أساس المنتجات اليومية . وفى الحالات الأخرى ، يكون من الممكن تقديم التمويل فى اطار تنظيمات « معدل الفائدة المعتاد » أو « المربحة » .

٢ - ١٢ غالبا ما تكون المنشآت الصناعية مدينة للبنوك التجارية والمؤسسات المالية الصناعية المتخصصة فى نفس الوقت . ويتم الحصول على التمويل للاستثمار الثابت من كل من البنوك التجارية والمؤسسات المالية المتخصصة فى حين يتم الحصول على رأس المال العامل غالبا من البنوك التجارية . وسوف يكون من الممكن فى اطار تنظيمات المشاركة فى الربح / والخسارة أن يتم توزيع الربح والخسارة بين الممولين المختلفين على أساس أخذنا فى الاعتبار مقدار رأس المال والفترة التي تتم استخدامه فيها . وفيما يلى مثلا افتراضيا بالنسبة للمشاركة فى الربح والخسارة فيما يتعلق بالتمويل المقدم بواسطة البنك الى وحدة اقتصادية :

١ - فلنفترض أنه قد تم اعطاء مصنع القماش (من) التسهيلات التالية بواسطة البنك (و) .

(١) بالنسبة للاستثمار الثابت

١ - تمويل طويل الأمد بالروبية من أجل التجديد بالنسبة للرهن الثانى لموجوداته
الثابتة .
٢ مليون روبية

٢ - التمويل المقدم بمقتضى التزام ضمانى فيما يتعلق بتكوين الأسهم
الاضافية ، ويكون الأمد هو فترة ١٠٠ يوم فى السنة المعينة التى
تتم فيها المحاسبة
٢ مليون روبية

٣ - الدفع مقابل الضمان فى إطار نظام الدفع مقابل استيراد مغازل
من الخارج ، وتكون الفترة التى بقى فيها المبلغ مستحقا هى
١٠٠ يوم
٢ مليون روبية

(ب) بالنسبة لرأس المال العامل .

١ - حد ٣٥ مليون روبية للقرض النقدى مقابل المواد الخام/ والبضائع الجاهزة
ومن المفترض أن حد استغلاله التام هو ١٨٠ يوم .

٢ - حد ٥ مليون روبية لشراء فواتير التصدير مقابل بضاعة الأمانة التى لا يتم
اشتغالها فى خطاب اعتماد خاص بالتصدير . ومن المفترض أن حد الاستغلال
التام هو ١٥٠ يوم .

٣ - فرط السحب العرضى فى حسابه الجارى . ومن المفترض أن مقدار فرط
السحب سوف يكون ١ مليون روبية ويستخدم لمدة ١٠٠ يوم .

٤ - حد ٥ مليون روبية خطاب اعتماد داخلى لشراء القطن . ومن المفترض أن
حد الاستغلال سيكون ٣٠ يوم .

٥ - حد ٢٥ مليون روبية خطاب اعتماد بالنسبة للاستيراد من أجل استيراد
الألياف المصنعة الخ . ومن المفترض أن حد الاستغلال سيكون ٥٢ يوم .

٢ - فلنفترض أنه بالاضافة الى التمويل المقدم بواسطة البنك (و) ، فان
رأس المال المقدم بواسطة المصنع (س) خلال تلك السنة المعينة للمحاسبة يتكون
من التالى :

(١) طوليل الالمد :

(روبية بالملليونال)

١ - رأس المال المدفوع ٢٠

٢ - الالحتياطى والربح والخسارة ٢

(أ) الالحتياطى ٣١٠

(ب) الخسارة المراكمة ١١٠

٣ - الالتمويل بالعملة الالجنبية الذى يالم الحصول عليه من

مؤسسة مالية عدا البنك ٢٧٠

٤ - شهادة المشاركة لميعاد معين الاللى الالتم اصدارها . ٦٤٠

(ب) قصير الالمد .

١ - الالاستحقاق الالالى لالتمويل العملة الالجنبية وشهادال

المشاركة لميعاد معين ٩٠ يوم ٣٧٠

٢ - الالدائنون والالاحتياطى الالخاص والنفقات المالجمعة (٣٠ يوم) ٢١٥٠

٣ - غير ذلك من المائلوليات (٩٠ يوم) ١٦٠

٤ - قانون الضرائب (٩٠ يوم) ٨٠

٣ - سوف تكون المائلالال الالومية لمساهمال كل من رأس المال للبنك (و) والمصنع (س) وغيرهم من مالمى الأموال بالالضافة الى البنك (و) كما يلى :

الانتاج اليومي

المصنع من وغيره من المولدين
بالإضافة الى البنك و

أ - الاستثمار الثابت

٧٣٠٠٠	١ - رأس المال (٢٠ س ٣٦٥)
٧٣٠	(١) الاحتياطي (٢ س ٣٦٥)
٩٨٦	(٣) التمويل بالنقد الأجنبي (٢٧٢ س ٣٦٥)
٢٣٣٦	٤ - شهادات المشاركة لميعاد معين (٦٤ س ٣٦٥)
<u>١١٣٥٢</u>	الاجمالي الثانوى (١)

ب - رأس المال العامل

(١) المدفوعات التي مضي ميعاد استحقاقها

من التمويل بالنقد الأجنبي وشهادات

المشاركة لميعاد معين (٣٧٢ س ٩٠)

(١) الدائنون والاحتياطي الخاص والنفقات

المتجمعة (٢١٥ س ٣٠)

(٣) المسئوليات الأخرى (١٦٦ س ٩٠)

(٤) شروط الضرائب (٨ س ٩٠)

الاجمالي الثانوى (ب)

الاجمالي التام (س)

١٢٥٤٦-

البنك (و)

أ - الاستثمار الثابت

٧٣٠	١ - التمويل طويل الأمد (٢ س ٣٦٥)
٢٠٠	٢ - التمويل المقدم مقابل الضمان (٢ س ١٠٠)
٢٠٠	٣ - المدفوعات المقدمة طبقا لضمان يصدر في إطار أسلوب الدفع (٢ س ١٠٠)
<u>١١٣٠</u>	الاجمالي الثانوى (١)

ب - رأس المال العامل

١ - القروض النقدية (٣٥ س ١٨٠)

٢ - كمبيالات التصدير (٥ س ١٥٠)

٣ - فرط السحب (١٠٠ س ١٠٠)

٤ - خطابات الاعتماد الداخلية (٥ س ٣٠)

٥ - خطابات الاعتماد الخاصة بالاستيراد (٢٥ س ٥٢)

الاجمالي الثانوى (ب)

الاجمالي التام (و)

٨٥٦٠

٤ - ربح المصنع المفترض توزيعه : ٧ مليون روبية

٥ - سوف يكون توزيع الربح والخسارة

كما يلي :

(أ) الربح الذي يمكن عزوه الى رأس المال طويل الأمد ١٤٠ مليون روبية

١ - بالنسبة لاسهام المصنع واسهامات الممولين الآخرين

من رأس المال ٣٧٧ مليون روبية

٢ - بالنسبة لاسهام البنك من رأس المال ٣٧ مليون روبية

(ب) الربح الذي يمكن عزوه الى رأس المال قصير الأمد : ٢٨٦ مليون روبية

١ - بالنسبة لاسهام المصنع وغيره من الممولين : ٤٠ مليون روبية

٢ - بالنسبة لاسهام البنك : ٢٤٦ مليون روبية

(ج) لنفترض أن الحد الأقصى لمعدلات المشاركة في الربح والخسارة التي وضعها بنك الولاية للبنوك فيما يتعلق بتمويل الاستثمار الثابت وتمويل رأس المال العامل هي ٥٠ ٪ و ٦٥ ٪ على التوالي ، حينئذ سوف يكون نصيب البنك وفي ربح المصنع (س) كما يلي :

١ - بالنسبة لتمويل الاستثمار الثابت : ١٩٠ مليون روبية

٢ - بالنسبة لتمويل رأس المال العامل : ١٦٠ مليون روبية

الإجمالي : ٣٥٠ مليون روبية

(د) سوف يكون نصيب المصنع س وغيره من الممولين بالإضافة الى البنك (و) ٢١٥ مليون ، التي سوف يتم تقسيمها بين المصنع والممولين الآخرين طبقا للشروط التي تم الاتفاق عليها فيما بينهم .

٢ - الزراعة :

٢ - ١٣ لقد كان تدخل البنوك في التمويل الزراعي حتى أوائل السبعينات منخفضا للغاية . وفي عام ١٩٧٢ - ٧٣ تقرر ادخال البنوك التجارية بشكل فعال في مجال التمويل الزراعي . ومن أجل توسيع تدفق قروض البنك الى الزراعة ، يقوم بنك الولاية كل عام باقرار أهداف الزامية للبنوك التجارية بالنسبة للقروض

الصغيرة للانتاج الزراعى والقروض للاستثمار الثابت . ومتو يقوم أيضا بعمل مشروع ضمان للقروض يشارك بنك الولاية بمقتضاه مع البنوك التجارية على أساس ٥٠ : ٥٠ فى أى خسائر صادقة فيما يتعلق بقروضهم الصغيرة من أجل الانتاج الزراعى . ولقد اختلف تعريف القروض الصغيرة على مدى الزمان ، وان تعريفها الحالى هو انها بمثابة قروض تقدم للفلاحين من أجل الانتاج الزراعى والذي يكفى لفلاحة الأراضى التى تصل الى ١٢ فدان بدون فائدة . ويتعلق الجزء الأساسى من العمليات المالية للبنوك التجارية فى القطاع الزراعى بتمويل مستلزمات الانتاج .

٢ - ١٤ من أجل تقرير الاستراتيجية الملائمة لاقصاء الفائدة من تمويل البنوك التجارية للزراعة ، أخذت لجنة البحث فى اعتبارها السمات المعينة للقطاع الزراعى . ولقد لاحظت أن صغار الفلاحين يشكلون غالبية المجتمع الزراعى . وطبقا للتعداد الزراعى لعام ١٩٧٢ ، كان اجمالى المزارع الخاصة فى الدولة ٣٨ مليون . وكان ٨٩ فى المائة منها يقل حجمها عن ٢٥ فدان ، تغطى ٦٣ فى المائة من اجمالى المساحة الصالحة للزراعة .

وفوق ذلك ، كان ثمة عدد كبير من المزارع ذات حجم صغير للغاية . وكانت المزارع التى تصغر مساحتها عن ١٢٥ فدان تشكل ٦٨ فى المائة من اجمالى المزارع الخاصة وكانت تشمل ٣٤ فى المائة من اجمالى المساحة الصالحة للزراعة . وليس ثمة معلومات حديثة متوفرة لدينا . ولكن ، بالنظر الى عمل قانون الارث واستصلاحات الأراضى لعام ١٩٧٢ ، من الممكن أن نفترض أن عدد المزارع الصغيرة والتى أدنى من مستوى العيش سوف يزداد على مدى الوقت على الأقل فى بعض المناطق . ولهذا ، فإن عددا كبيرا من المزارعين فى الدولة ، خاصة هؤلاء الذين يزرعون الحبوب الغذائية ، ليس لديهم فائض تسويقى كبير ، وتعد الزراعة بمثابة أسلوب للحياة بالنسبة لهم وليس عملا تجاريا وتعد متطلبات القروض بالنسبة لصغار الزراع فى المعتاد لمبالغ صغيرة ولكن عددهم يكون بالملايين . وبالإضافة الى ذلك ، نظرا لأن معظم المزارعين أميون ، فانه حتى هؤلاء الذين ينتجون فائضا يمكن تسويقه ليسوا فى وضع يسمح لهم بالاحتفاظ بحسابات فى أى صورة . ومن الناحية الأخرى ، ثمة عدد كبير من المزارعين الذين يزرعون مزارع أكبر ويشغلون بالزراعة باعتبارها كعمل تجارى . وهم يكونون فى المعتاد متعلمين ، ولديهم استعداد أكبر للاستجابة للتقدم التكنولوجى فى الممارسات الزراعية ويكونون قادرين على اعتناق ممارسات ملائمة للمحاسبة .

٢ - ١٥ بوضعنا وجهة النظر السابقة فى اعتبارنا ، أوصت لجنة البحث أنه من أجل الإيفاء بالحاجات التمويلية قصيرة ، ومتوسطة ، وطويلة الأمد للقطاع

الزراعى فانه من الممكن اعتناق الاساليب التالية فى اطار النظام الجديد .
١ - التمويل قصير الـمد :

٢ - ١٦ يحتاج المزارعون للتمويل قصير الـمد أساسا لشراء مستلزمات الانتاج ، أى البذور ، والأسمدة والمبيدات . وتشعر لجنة البحث أن البنوك التجارية عند تقديمها التمويل الموسمى للمزارعين ، يجب أن تضع التمييز بين المزارعين الذين يقومون بفلاحة الممتلكات التى تبلغ مستوى العيش بالكاد وهؤلاء الذين يفلحون الممتلكات التى تفوق ذلك المستوى .

ومن الممكن أن يتم تقديم العون للأولين نقدا أو عينا فى اطار « تسهيل القروض الخاصة » المقترح الذى يعنى أنه سوف يكون من المنتظر من المزارعين فى تلك الطبقة أن يقوموا بسداد المبلغ الأصلى فقط . ولكنه من الممكن أن يتم منح البنوك اعانة مالية حكومية بواسطة الحكومة فيما يتعلق بمثل تلك القروض على أساس متوسط معدل ربح البنوك التجارية فى خلال الفترة الوثيقة . ويقدم لنا هذا الأسلوب عددا من الميزات . فانه لن يفرض أى عبء مالى على القطاع الفقير من السكان وسوف يعاون كثيرا فى رفع مستوى معيشتهم . وسوف يسهل تنظيم تقديم القروض لأن البنوك لن تحتاج الى القيام باستقصاء مفصل بالنسبة لاحتمالات الانتاج لأعداد لا تحصى من مثل تلك الشركات . وسوف تكون المصروفات العامة للبنوك بالنسبة لإدارة المشروع أدنى أيضا بالمقارنة مع تلك المصروفات التى كانوا سيضطرون الى تحملها فى حالة تقديمهم تلك الأموال بالنسبة لشهادات المشاركة لميعاد معين أو على أساس آخر للمشاركة فى الربح والمكاسب .

٢ - ١٧ بالنسبة للمزارعين الذين يفلحون أراضى تفوق مستوى العيش بالكاد ، تستطيع البنوك التمويل من أجل شراء مستلزمات الانتاج فى اطار تنظيمات « المراجعة » أو المشاركة فى الربح / والخسارة ، بما يبدو ملائما بالنسبة لكل حالة . وبالنسبة للمشاركة فى الربح والخسارة ، يكون من الممكن تبنى الأسلوب التالى :

١ - عند وقت تقديم الطلبات للعون المالى ، سوف يذكر المزارع فى طلبه خصائص الأرض فى وصف تام ، والايجار الواقعى الذى يتم دفعه أو تنظيمات « بتاى » التى يتم الاتفاق عليها مع مالك الأرض ، وقيمة الأرض « ثيكا » ★

★ أحيانا فان مالك الأرض الزراعية ، بدلا من أن يفلحها بنفسه يسمح لمزارع آخر بفلاحتها مقابل دفع قدر معين من المال يعرف باسم « ثيكا » . ومن المقترح أنه يجب أخذ قيمة « ثيكا » عن الأرض بصفقتها الجزء المسحوب من ايجار الأرض عندما يكون ملاك الأرض والمستاجرون يقومون بفلاحة الأرض بموجب تنظيمات « بتاى » . ويستطيع البتوارى أو اللباردار فى القرية أن يقر بصفته الشرعية القيمة التقريبية المتمثلة فى « الثيكا » بالنسبة لأى أرض فى قريته .

وتفاصيل مستلزمات الانتاج المختلفة المطلوبة وتكاليفها ، وإسهام المزارع ،
والمقدار المطلوب من التمويل والنتاج المقدر في عبارات كمية .

٢ - سوف يقوم المسئول في البنك التجاري المعنى بإثبات صحة المعلومات
المقدمة في الطلب . ويفككه أيضا المطلوبة بشهادة من مصدر مستقل ، مثلا
البتواري أو اللعباردار في القرية ، بالنسبة لصحة قيمة « ثيكا » المقدمة
في الطلب . وإذا أبدى المسئول رضاءه عن المعلومات المقدمة وصدق مقدم
الطلب ، يكون من الممكن توقيع اتفاقية بين البنك والمزارع المعنى ، التي
توضح من بين أشياء أخرى ، معدل المشاركة في الربح والخسارة فيما يتعلق
بتمويل البنك وأجل سداد القروض .

٣ - يجب أن يقوم ذلك الشخص المسئول من خلال زيارته الدورية بالتأكد على
قدر الامكان أن المزارع يستخدم مستلزمات الانتاج بنفس الكم والكيف الذي
أقره في طلبه .

٤ - يجب أيضا أن يتم التأكد من المحصول الذي يتم حصاده في الواقع والمبلغ
الذي يتم تحقيقه من خلال بيعه في خلال الزيارات الدورية للشخص
المسئول .

٥ - يجب أن يتم اقتطاع الايجار الواقعي أو قيمة الأرض (ثيكا) وإجمالي تكلفة
مستلزمات الانتاج من القيمة الاجمالية للمحصول الذي يتم حصاده . ويكون من
الممكن تقسيم الرصيد أولا بين العائد الذي يمكن عزوه الى اسهام رأس المال الخاص
بالمزارع ، بما في ذلك الأموال التي يتم الحصول عليها من مصادر أخرى الى جانب
البنك . وبين العائد الذي يمكن عزوه الى تمويل البنك . ويكون من الممكن أن
يشارك في الأخير كل من المزارع والبنك طبقا للاتفاقية . وسوف يتم تقييم نسبة
المحصول التي يستطيع المزارع أن يحتفظ بها بمقتضى السعر السائد من أجل
التوصل الى القيمة الاجمالية للمحصول الذي يتم حصاده .

٢ - التمويل الزراعي متوسط وطويل الأمد

٢ - ١٨ يتم تقديم التمويل متوسط الأمد بواسطة المؤسسات المالية من أجل
شراء الماشية الخاصة بالخرث والدواجن وانتاج الالبان واصلاح الآبار ، والجرارات
والرؤابط ، الخ . في حين يتم تقديم التمويل طويل الأمد من أجل شراء الجرارات
وحفر الآبار واقامة القنوات ، وتطوير وتحسين الأرض وبناء المخازن ، الخ . وان
الاستعاضة عن الفائدة في جميع تلك الحالات ببديل واحد يتفق مع الشريعة ليس
بأمر ممكن . وان الأساليب البديلة التي يمكن استخدامها للاستعاضة عن الفائدة
في تمويل البنك بالنسبة للأمد المتوسط والطويل في القطاع الزراعي هي كما يلي :

(٦) ماشية الحرث :

٢ - ١٩ ان الاقتراض من أجل شراء ماشية الحرث دائما ما يتم اللجوء اليه بواسطة صغار المزارعين . وان كلا من المشاركة في الربح / والخسارة أو الشراء المتأجيري لا يبدو ان ملائمين في حالتهم وتشعر لجنة البحث أن البنوك تستطيع تقديم القروض من أجل شراء ماشية الحرث الى المزارعين الذين يقلحون الأراضي حتى حد العيش بالكاد بدون أي تكاليف . ولكن الحكومة تستطيع أن تقدم الاعانات المالية لها في مقابل تلك القروض على أساس متوسط معدل ربح البنوك التجارية خلال فترة المحاسبة المعينة . وفي حالات أخرى ، يكون من الممكن تقديم التمويل من أجل ماشية الحرث في اطار تنظيمات « المربحة » .

(ب) - انتاج الألبان والدواجن :

٢ - ٢٠ من الممكن أن يتم تزويد صغار المزارعين العاملين في مجال انتاج الألبان والدواجن بتمويل حتى ١٠٠٠٠ روبية بدون فائدة في حين أنه يمكن تمويل المزارعين المتوسطين في نفس المجال في اطار المشاركة في الربح والخسارة أو اساليب « معدل الفائدة المعتاد » . واننا سوف نكون في حاجة الى صياغة تعريفات كل من مزارع صناعة الألبان والدواجن الصغيرة والمتوسطة والكبيرة بعد فحصها فحفا ملائما . وتستطيع البنوك حث كبار المزارعين ، مثل هؤلاء الذين ينشدون التمويل الذي يزيد عن ١٠٠٠٠ روبية أن يتبنوا ممارسات ملائمة للمحاسبة .

(ج) - تحسين وتطويز الأرض :

٢ - ٢١ في حالة المزارعين الذين يقلحون الأرض حتى مستوى العيش بالكاد ، يمكن التمويل بدون أي تكاليف . ولكنه من الممكن تقديم الاعانة المالية للبنوك بواسطة الحكومة بالنسبة لبقدر تلك القروض على أساس متوسط معدل ربح البنوك التجارية في تلك الفترة . وفي الحالات الأخرى ، فإنه يكون من الممكن اعتناق اساليب المشاركة في الربح والخسارة أو « معدل الدخل المعتاد » . وتستطيع البنوك حث كبار المزارعين ، مثل هؤلاء الذين ينشدون التمويل الذي يزيد على ١٠٠٠٠ روبية على اعتناق ممارسات ملائمة للمحاسبة .

(د) - شراء الجرارات ، واقامة القنوات وحفر « كاريذات » وبناء المخازن :

٢ - ٢٢ من الممكن أن يتم تقديم التمويل لتلك الأغراض في اطار تنظيمات المشاركة في الربح والخسارة ، أو « المربحة » أو « الشراء التأجيري » . وتستطيع البنوك حث كبار المزارعين ، مثل هؤلاء الذين ينشدون التمويل الذي يزيد على ١٠٠٠٠ روبية على اعتناق ممارسات ملائمة للمحاسبة .

(٣) - القطاع التجاري :

٢ - ٢٣ ان القطاع التجاري يتكون من الأعمال التجارية للبيع بالقطاعي والبيع بالجملة بالإضافة الى الأعمال التجارية الخاصة بالتصدير والاستيراد . وفي

الوقت الحالي يتم تمويل تلك النشاطات بواسطة البنوك من خلال منح قروض الطلب ، والقروض النقدية ، وتسهيلات فريط السحب ، ومنح خطابات اعتمادات للاستيراد نيابة عن العملاء وقطع الكمبيالات . ولقد أوصت لجنة البحث أنه في إطار النظام الجديد ، في حالة صغار تجار التجزئة الذين ليسوا في وضع يمكنهم من الاحتفاظ بحسابات ، تستطيع البنوك تقديم التمويل اما في إطار تنظيمات « المراقبة » أو في إطار نظام القروض الخاصة برسم خدمة في حين أن الحكومة تستطيع تقديم اعانة مالية للبنوك عن مقدار تلك القروض على أساس متوسط معدل ربح البنوك التجارية في تلك الفترة .

وفي الحالات الأخرى ، من الممكن تبني نفس النظام للاستعاضة عن الفائدة في تمويل القطاع التجاري كما اقترحنا من قبل من أجل الإيفاء بمتطلبات الصناعة من رأس المال العامل . وتستطيع البنوك مطالبة الشركات التي تنشد تمويلا يزيد على ١٠٠٠ روبية أن تعتنق ممارسات ملائمة للمحاسبة .

٤ - البناء

٢ - ٢٤ من أجل تمويل بناء المساكن بواسطة الأفراد ، تستطيع البنوك التجارية تبني نفس النظام الذي أوصت به لجنة البحث في تقريرها المؤقت والذي تم تطبيقه بواسطة شركة تمويل بناء المساكن . ومن الممكن أن يتم تمويل شركات البناء بالنسبة لكل من الاستثمار الثابت ورأس المال العامل على أساس الالتزام بالمشاركة في الربح والخسارة .

٥ - النقل

٢ - ٢٥ تستطيع البنوك تمويل شراء عربات النقل ، والسيارات العمومية لنقل الركاب ، والتاكسيات ، وشاحنات النقل والجنريكشات والسيارات الخاصة في إطار التنظيمات « الشراء التاجيري » أو « المراقبة » .

٦ - القطاعات الأخرى

٢ - ٢٦ وتلك تتضمن التعدين واقتلاع الحجارة ، والخدمات الكهربائية والبتروولية والخاصة بالمياه . ولقد كان تمويل البنوك لتلك القطاعات حتى الآن محدودا نسبيا . ويستطيع البنك استخدام أي من الأساليب البديلة للتمويل التي يراها ملائمة ، بأسلوب يتوقف على إذا ما كانت الحاجة إلى التمويل من أجل الاستثمار الثابت أو رأس المال العامل وإذا ما كان الأطراف الذين ينشدون التمويل يحتفظون بحسابات ملائمة أم لا .

٧ - القروض الشخصية

٢ - ٢٧ بالإضافة إلى تمويل النشاطات الانتاجية في القطاعات الاقتصادية العديدة ، فإن البنوك التجارية في الوقت الحالي تقوم أيضا بتقديم القروض الشخصية ولكن في نطاق محدود نسبيا ، مثلا ، لشراء طلبات المستهلك ، ولتمويل الدراسات العليا للطلبة في الداخل والخارج ، وللتغلب على الصعوبات بالنسبة

لأشخاص المتوجهين للخارج من أجل الوظائف ، وللعون فى المناطق التى تصاب بالتكبات وللاحفالات الاجتماعية . وأن بعض من تلك القروض تكون مأمونة ، مثل « قروض الذهب » التى تقدم مقابل الاعتماد على أمن التحلى الذهبية ، وفرض السحب المضمون الذى يسمح به مقابل « الأوراق المالية المتفق عليها » وشراء الشيكات مقابل الحق فى الحجز على حساب العميل ، ويتم السماح بفرض السحب الصحيح حتى نحد ٢٥٠٠٠ روبية مقابل الاستثمارات الشخصية . أما بالنسبة للقروض الأخرى مثل « قروض الطلبة » ، وقروض الأمطنان / والفيضان ، وقروض السيارات والدراجات البخارية و « قروض التوظيف عبر البحار » فإنها تقدم بصفة عامة بدون ضمان .

٢ - ٢٨ فى الوقت الحالى ، يتم دفع الفائدة على القروض الشخصية بنفس الأسلوب كما هو الأمر بالنسبة للقروض المقدمة بواسطة البنوك من أجل الأغراض الانتاجية . وبذلك الأسلوب ، يتقيد الطلب على القروض الشخصية بواسطة عنصر التكلفة . وفى إطار النظام الجديد ، فإنه لن يكون ثمة أسلوب كامن يستطيع تقييد الطلب على القروض الشخصية التى دائما ما تؤخذ لأغراض غير إنتاجية من ناحية وسوق يقدم بعض الربح للبنوك من الناحية الأخرى . ولذلك فقد أوصت لجنة البحث أنه فى إطار النظام الجديد قد لا تستطيع البنوك عامة تقديم أى قروض شخصية . ولكنه قد يكون من الممكن تقديم القروض الى الطلبة الجديرين بالتقدير لتمويل دراساتهم بدون تقاضى الفائدة وبالخضوع الى رسم خدمة . ومن الممكن أيضا أن يتم تمويل سلع المستهلك فى إطار تنظيمات « المراجعة » أو « الشراء التجارى » على نطاق ضيق . وفيما يتعلق بالقروض الشخصية بالنسبة للمناطق التى أصيبت بنكبة ، من الممكن أن يتم تمويلها بواسطة الحكومة من رصيد الزكاة الفدرالى .

ب - ودائع البنك

٢ - ٢٩ تدين لجنة البحث بالاعتقاد أن اقضاء الفائدة من عمليات البنك المتعلقة بمجال الودائع يجب أن يتم بغاية الحذر . فان البنوك التجارية تعد بمثابة أكبر الوسطاء بين المدخرين والمستثمرين فى الدولة . وعلى مدى الأعوام ، قد نجحت فى اكتساب ثقة المدخرين وعبأت كميات ضخمة من المدخرات فى صورة ودائع مصرفية . ولذلك فإنه من الهام للغاية أن يتم التحول الى النظام الجديد بأسلوب مخطط بدقة من أجل تفادى أى تأثير معاكس على ثقة المودعين وتعبئة الودائع بواسطة البنوك . وتشعر لجنة البحث ، بمقتضى وضعها ذلك الهدف أمام ناظرها ، أنه فى تلك الفترة الانتقالية ، فنقل لمدة عامين يعيدان لازمين لاقضاء الفائدة من عمليات البنك التمويلية ، من الممكن أن يستمر قبول البنوك للودائع على الأساس الحالى ، أى بدون أى عائد فى حالة الودائع التجارية وبمعدلات فائدة ثابتة فى حالة المدخرات والودائع بالإخطار . ومن الممكن أيضا أن يستمر ضمان الحكومة للودائع الخاصة بالبنوك التجارية المؤممة كما هو فى الوقت الحاضر .

٢ - ٣٠ في إطار النظام الجديد ، سوف يكون من اللازم الاستغناء عن دفع عائد ثابت عن المدخرات والودائع بالإخطار والاستعاضة عنه بعائد متغير * ويجب أن يكون أسلوب تقدير العائد للمودعين في إطار النظام الجديد كما يلي :

النظام الجديد عليها حتى قبل استحقاقها .

٢ - ٣١ سوف تتم مواجهة الأرباح / والخسائر القابلة للتوزيع للبنوك بواسطة موازنة النفقات الادارية * ، والمدفوعات المستحقة لبنك الولاية والبنوك الأخرى بالنسبة للتسهيلات التي تقوم بتقديمها ، والنصوص الخاصة بالضرائب ، وتخصيص الاحتياطي من اجمالي المكاسب . وان المقدار الذي يتم بلوغه سوف يتم توزيعه بين رأس المال والاحتياطي والمدخرات والودائع الثابتة في حين أن أصحاب الودائع في صورة حساب جازي لن يشاركوا سواء في الربح أو الخسارة اذا كان ثمة أي . وسوف يتم تقدير الربح والخسارة على أساس الانتاج اليومي للمبالغ . وسوف تمنح المنتجات اليومية أوزانا مختلفة حتى يتم تأمين حد لرأس المال والاحتياطي والودائع ذات الأمد الأطول . وسوف يتم وضع تلك الأوزان بواسطة بنك الولاية . وسوف تكون مدة الودائع الثابتة ٦ شهور ومضاعفاتها . وسوف يتم أيضا وضع أساليب الودائع المتعددة التي قدمتها البنوك في السنوات القريبة الماضية التي تقوم على أساس حسابات الفائدة المركبة من أجل جذب الودائع ذات الأمد الأطول في إطار نظام المشاركة في الربح / والخسارة . وسوف تتم حسابات وتوزيع الأرباح والخسائر كل ستة شهور .

وسوف نقدم تصويرا لتوزيع الربح / والخسارة بين حاملي الأسهم العادية والمدخرات وأصحاب الودائع الثابتة في التصوير الافتراضي التالي :

- ١ - رأس مال واحتياطي البنك = ٢٠٠
 - ٢ - اجمالي مكاسب البنك = ١٠٠٠
 - ٣ - النفقات الادارية ، والمدفوعات المستحقة لبنك الولاية وغيره من البنوك ، ونصوص الضرائب وتخصيص الاحتياطي = ٣٠٠
 - ٤ - الربح القابل للتوزيع = ٧٠٠
- سوف يكون توزيع الأرباح كما يلي :

★ ولكن الودائع الثابتة التي لا تزال مستحقة في التاريخ المحدد لأقساء الفائدة من مجال الودائع من الممكن السماح لها بالاستمرار في مسيرتها على أساس الفائدة ولكنه يكون من الممكن اعطاء أصحاب تلك الودائع الاختيار بالنسبة لتطبيق النظام الجديد عليها حتى قبل استحقاقها .

★ سوف تطالب البنوك بأن تكون حذرة تماما بالنسبة لنفقاتها الادارية حتى تجعلها في أقل قدر ممكن .

النصيب في الأرباح (المقدار)	النتاج اليومي الذي يتم قياسه		المقاييس		فترة تقديمه		البلغ		البند
	(٦)	(٥)	(٤)	(٣)	(٢)	(١)			
١١٩٧	٣٦٠٠٠	١	١٨٠	٣٦٠٠٠	يوم	٢٠٠	١ - رأس المال والاحتياطي		
١٧٩	٥٤٠٠	٣٠	٩٠	١٨٠٠٠	يوم	٢٠٠	٢ - الودائع الادخارية		
٣٥٩	١٠٨٠٠	٣٠	١٨٠	٣٦٠٠٠	يوم	٢٠٠	٣ - الودائع الثابتة		
٤٧٩	١٤٤٠٠	٤٠	١٨٠	٣٦٠٠٠	يوم	٢٠٠	(١) ٣ - ٦ شهور		
٧١٨	٢١٦٠٠	٦٠	١٨٠	٣٦٠٠٠	يوم	٢٠٠	(٢) ٦ شهور الى عام		
٨٣٧	٢٥٢٠٠	٧٠	١٨٠	٣٦٠٠٠	يوم	٢٠٠	(٣) ١ - ٢ عام		
٩٥٩	٢٨٨٠٠	٨٠	١٨٠	٣٦٠٠٠	يوم	٢٠٠	(٤) ٢ - ٣ عام		
١٠٧٨	٣٢٤٠٠	٩٠	١٨٠	٣٦٠٠٠	يوم	٢٠٠	(٥) ٣ - ٤ عام		
١١٩٧	٣٦٠٠٠	١	١٨٠	٣٦٠٠٠	يوم	٢٠٠	(٦) ٤ - ٥ عام		
	٣٦						(٧) ٥ أعوام فما فوق		
٧٠٠	٢١٠٦٠٠	الاجمالي :							

٢ - ٣٣ يشعر الاتحاد المالي أنه في إطار النظام الجديد يجب أن تيسر مجموعة مصطلحات الودائع بالإضافة إلى القواعد والاجراءات التي تدير عملية الحسابات المودعة كما هي بدون تغيير على قدر الامكان . ويجب أيضا أن تستمر البنوك في التمتع بحرية تصرف تامة فيما يتعلق بنشر موارد الودائع . ويبدو من المستحسن أيضا بعد تحول الودائع إلى النظام الجديد أن تستمر الحكومة في الضمان الذي تقدمه في الوقت الحالي للودائع في البنوك التجارية والمؤسسة لفترة التحول ، فلتنقل لمدة عامين .

٢ - ٣٤ لقد لاحظ الاتحاد المالي أن معدلات الفائدة بالنسبة للودائع تعد متماثلة لجميع البنوك التجارية . ولكنه ، نظرا لأن معدل الفائدة على الودائع في إطار النظام الجديد سوف يعتمد على أرباح البنوك وسوف يتنوع إلى حد كبير ، فإنه قد يحدث بعض تحولات الودائع من البنوك ذات امكانية الربح المنخفضة إلى البنوك ذات امكانية الربح المرتفعة ، ومن ثم ينشأ الاضطراب . ومن أجل تفادي مثل ذلك الموقف ، أوصت لجنة البحث أنه يجب أن يكون ثمة تماثل في معدلات الفائدة المتوفرة بالنسبة للودائع في البنوك التجارية المؤهلة . ومن الممكن تحقيق ذلك عن طريق تجميع أرباحها من أجل التوزيع بين أصحاب الودائع .

ج - المعاملات المالية المتنوعة

(١) المعاملات المالية بالبنك

٢ - ٣٥ دائما ما تحتفظ البنوك التجارية بودائع كل في الآخر كلما احتاجت لذلك وتقوم أيضا بالاستفادة من العون المالي المتبادل . وفي الوقت الحالي يتم تقاضي الفائدة بالنسبة لتلك المعاملات المالية . وبعد اقضاء الفائدة ، يمكن القيام بتلك المعاملات المالية في إطار تنظيمات المشاركة في الربح والخسارة على اساس النتائج اليومية من المقادير .

(٢) العون المالي من بنك الولاية

٢ - ٣٦ يقوم بنك الولاية بتقديم العون المالي للبنوك التجارية في إطار أساليبه العديدة لاعادة التمويل وأيضا لمعاونتها في التغلب على نقص السيولة المؤقت . وفي إطار النظام الجديد ، يكون من الممكن تقديم مثل ذلك العون بواسطة بنك الولاية في إطار تنظيمات المشاركة في الربح والخسارة . وسوف نجد مناقشة مفصلة للتنظيمات المقترحة في هذا الصدد في الفصل ٤ من هذا التقرير .

(٣) المعاملات الخارجية للبنك المتضمنة الفائدة .

٢٠٠ - ٣٧. لقد لاحظت لجنة البحث أن الفروع الأجنبية لبنوك باكستان سوف تكون في حاجة لاستمرار عملياتها على أساس الفائدة وبينفس الأسلوب ، فإن ودائع النقد الأجنبي المودعة بالبنوك التجارية في باكستان إلى جانب معاملات مالية أخرى معينة مع البنوك بالخارج سوف يستلزم استمرارها أيضا على أساس الفائدة . ولكنه يجب مطالبة البنوك بالاحتفاظ بحسابات منفصلة لجميع المعاملات المالية بما في ذلك الفائدة بالنسبة لكل من مجالى الدخل والنفقات . ويجب الاحتفاظ بعيدا بآى صافى ربح بالنسبة لحساب على أساس الفائدة ليكون بمثابة ملطف يقابل الديون .

(٤) قروض البنوك لموظفيها

٢٠٠ - ٣٨. يمكن أن تثير قروض البنوك التجارية إلى موظفيها على نفس المخطوط التى اقترحناها بالنسبة لموظفى بنك الدولة فى الفصل ٤

Vol. 7, No 28 . DHU,ALQADAH . DHU,ALHIJJAH . AL-MOHARRAM. 1401

OCTOBER . NOVEMBER . DECEMBER 1981

al-Muslim al-Mu'asir

The Contemporary Moslem